مصباح الفقيه

تأليف

الفقيه الأصولي المحقق

الشيخ آغا رضا بن محمد هادي الهمداني

المتوفى سنة ١٣٢٢ هـ

الجزء الثامن

تحقيق

المؤسسة الجعفرية لإحياء التراث

«قم المقدسة»

مصباح الفقيه

تأليف

الفقيه الأصولي المحقق

الشيخ آغا رضا ابن محمد هادي الهمداني

المتوفى سنة ١٣٢٢ هـ

الجزء الثامن

تحقيق

المؤسسة الجعفرية لإحياء التراث

« قم المقدسة »

بسم الله الرحمن الرحیم



بسمه تعالى

طبع هذا المجلّد من كتاب

«مصباح الفقيه»

لذكرىٰ هؤلاء الأخيار

١ ـ المرحوم المغفور له الحاج أبي القاسم علاقه بنديان

٢ ـ المرحوم المغفور له الحاج محمّد علاقه بنديان

٣ ـ المرحومة المخدّرة الحاجّة اختر خزائى

راجين من الله عزّ اسمه أن يتقبّل هذا العمل

و يوصل ثوابه لأرواحهم

غفرالله لنا و لهم فإنّه غفور رحيم

هويـة الكتـاب

الكتاب:	مصباح الفقيه /ج ٨
المؤلّف:	العلّامة آقا رضا الهمداني
التحقيق:	محمد الباقري ـ نور علي النوري ـ محمد الميرزائي
الإشراف:	السيّد نورالدين جعفريان
نشر:	منبع
التصوير الفنّي (الزينگغراف) ـ المطبعة:	عترة
الطبعة:	الأولى ـ شوال ـ ١٤٢٢ هـ
الكمّية:	٣٠٠٠ نسخة
السعر:	١٠٠٠ تومان



اللّهمّ كُنْ لوليّك الحجّة بن الحسن صلواتك عليه

وعلى آبائه في هذه الساعة وفي كلّ ساعة وليّاً

وحافظاً وقائداً وناصراً ودليلاً وعيناً حتّى تسكنه

أرضك طوعاً وتمتّعه فيها طويلاً


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(القول) [في المقام][1] الثاني: (في أحكام النجاسات).

المشهور بين أصحابنا - رضوان الله عليهم - أنّ كلّ ما حُكم بنجاسته شرعاً يؤثّر في تنجيس ما يلاقيه برطوبة مسرية، عدا الماء الكثير و شبهه، بل القليل أيضاً في الجملة أو مطلقاً على الخلاف المتقدّم في محلّه. فينجّس الملاقي له و ينجس ما يلاقيه و هكذا بلغ ما بلغ.

و قد وقع الخلاف في ذلك في مقامين:

الأوّل: في اشتراط الرطوبة في السراية، و قد أنكره غير واحدٍ في الميتة إمّا مطلقاً أو في خصوص ميّت الإنسان، فزعموا سراية النجاسة منها إلى ما يلاقيها و لو مع الجفاف.

و قد تقدّم[2] تفصيل الكلام فيه مع ما فيه من الضعف في محلّه.

الثاني: في سراية النجاسة من كلّ ما حُكم بنجاسته إلى ملاقيه.

و قد خالف في ذلك ابن إدريس؛ فإنّه قال في السرائر - بعد الكلام في

---

(١) ما بين المعقوفين أضفناه لأجل السياق. و قد مرّ المقام الأوّل في ج ٧، ص ٧.

(٢) في ج ٧، ص ٥٦ و ما بعدها.

تغسيل الميّت ـ: و يغتسل الغاسل فرضاً واجباً في الحال أو فيما بَعْدُ، فإن مسّ مائعاً قبل اغتساله و خالطه، لا يفسده و لا ينجّسه، و كذلك إذا لاقى جسد الميّت من قبل غسله إناء ثمّ أُفرغ في ذلك الإناء قبل غسله مائع، فإنّه لا ينجس ذلك المائع و إن كان الإناء يجب غسله؛ لأنّه لاقى جسد الميّت، و ليس كذلك المائع الذي حصل فيه؛ لأنّه لم يلاق جسد الميّت، و حَمْلُه على ذلك قياسٌ و تجاوزٌ في الأحكام بغير دليلٍ، و الأصل في الأشياء الطهارة إلى أن يقوم دليل قاطع للعذر و إن كنّا متعبّدين بغسل ما لاقى جسد الميّت؛ لأنّ هذه نجاسات حكميّات و ليست بعينيّات، و الأحكام الشرعيّة نثبتها بحسب الأدلّة الشرعيّة.

و لا خلاف أيضاً بين الأمّة كافّة أنّ المساجد يجب أن تنزّه و تجنّب النجاسات العينيّة، و قد أجمعنا بلا خلاف في ذلك بيننا على أنّ مَنْ غسّل ميّتاً له أن يدخل المسجد و يجلس فيه فضلاً عن مروره و جوازه و دخوله إليه، فلو كان نجس العين، لما جاز ذلك، و أدّى إلى تناقض الأدلّة.

و أيضاً فإنّ الماء المستعمل في الطهارة على ضربين: ماء استُعمل في الصغرى، و الآخر ما استُعمل في الكبرى، فالماء المستعمل في الصغرى لا خلاف بيننا أنّه طاهر مطهّر، و الماء المستعمل في الطهارة الكبرى الصحيح عند محقّقي أصحابنا أنّه أيضاً طاهر مطهّر، و مَنْ خالف فيه من أصحابنا مَنْ قال: هو طاهر يزيل النجاسات العينيّات، و لا يرفع به الحكميّات، فقد اتّفقوا جميعاً على أنّه طاهر، و من جملة الأغسال و الطهارات الكبار غُسْل مَنْ غسّل ميّتاً، فلو نجس ما يلاقيه من المائعات، لما كان الماء الذي قد استعمله في غسله و إزالة حدثه طاهراً

بالاتّفاق و الإجماع اللّذين أشرنا إليهما[1]. انتهى.

و لا يخفى عليك أنّ مقتضى دليله الأوّل إنكار سراية النجاسة من المتنجّسات الخالية من أعيان النجاسات مطلقاً؛ إذ لا خصوصيّة لملاقي الميّت في ذلك.

اللّهمّ إلّا أن يقول بكون نجاسة الميّت أيضاً حكميّةً ـ كما حكي[2] القول بذلك عن المرتضى رحمه الله ـ فعلى هذا يكون مقصوده بقوله: «و هذه نجاسات حكميّات» نجاسة الميّت و ما يلاقيه.

لكن يبعّد ذلك ـ مضافاً إلى عدم معروفيّة الخلاف عنه في نجاسة الميّت ـ التتبّع في كلماته في باب البئر و غيره ممّا يظهر منه كون نجاسة الميّت من ذي النفس مطلقاً إنساناً كان أو غيره لديه عينيّةً.

و أبعد من ذلك احتمال أن يكون مقصوده بملاقاة الإناء للميّت ملاقاته له مع الجفاف لا مطلقاً، كما حكي القول بنجاسته الحكميّة في الفرض ـ بمعنى وجوب غسله و عدم تأثيره في تنجيس ملاقيه ـ عن بعضٍ[3]؛ لأنّ كلامه كالصريح في عدم إرادته خصوصَ هذا الفرض؛ لأنّه ذكر مسألة الإناء من باب الاستطراد، و غرضه الأصلي إثبات عدم انفعال المائع الذي مسّه غاسل الميّت قبل التطهير الذي زعم عدم حصوله إلّا بالاغتسال، فغرضه ليس إلّا إنكار سراية النجاسة من الجسم المتنجّس بملاقاة الميّت؛ تشبّثاً بعدم الدليل عليها، و كون الحكم بثبوت هذا

---

(١) السرائر ١: ١٦٣-١٦٤.

(٢) الحاكي هو فخر المحقّقين في إيضاح الفوائد ١: ٦٦.

(٣) راجع، ج ٧، ص ٥٦.

الحكم للمتنجّس قياساً.

و لذا اعترضه المصنّف رحمه الله - في محكيّ المعتبر - بقوله: لمّا اجتمع الأصحاب على نجاسة اليد الملاقية للميّت و أجمعوا على نجاسة المائع إذا وقع فيه نجاسة لزم من مجموع القولين نجاسة ذلك المائع لابالقياس[1]. انتهى.

و كيف كان فلاخفاء في ظهور عبارة الحلّي في الإنكار في مورد الكلام، كما أنّه لاخفاء في اقتضاء دليله منعَ السراية في المتنجّسات مطلقاً.

و لعلّه ملتزم بذلك في غير المائعات الملاقية لأعيان النجاسات التي تتأثّر ذواتها بملاقاة النجس و لا تقبل التطهير.

كما ربما يظهر ذلك ممّا ذكره في كتابه بعد ذكر النجاسات و بيان وجوب إزالة قليلها و كثيرها من الثوب و نحوه حيث قال: و جملة الأمر و عقد الباب أنّ ما يؤثّر التنجيس على ثلاثة أضرب: أحدها يؤثّر بالمخالطة، و ثانيها بالملاقاة، و ثالثها بعدم الحياة. فالأوّل: أبوال و خرء كلّ ما لا يؤكل لحمه، و ما يؤكل إذا كان جلّالاً، و الشراب المسكر و الفقّاع و المنيّ و الدم المسفوح و كلّ مائع نجس بغيره. و الثاني: أن يماسّ الماء أو غيره حيوان نجس العين، و هو الكلب و الخنزير و الكافر. و الثالث: أن يموت في الماء و غيره حيوان له نفس سائلة، و لا حكم لما عدا ما ذُكر في التنجيس[2]. انتهى، فإنّ الأجسام الجامدة الملاقية لأعيان النجاسات الخالية منها خارجة من هذه الأقسام، كما لا يخفى.

و كيف كان فقد اختار هذا القول - أي عدم سراية النجاسة من المتنجّسات

(١) حكاه عنه صاحب الجواهر فيها ٥:٣٥٢، وانظر: المعتبر ١:٣٥٠.
(٢) السرائر ١:١٧٩.

الخالية من أعيان النجاسات الى ما يلاقيها ـ المحدّث الكاشاني، و بالَغ في نصرته، و أكثر الطعن ـ في جملة من كلماته ـ على المشهور القائلين بالسراية.

قال في محكيّ المفاتيح: إنّما يجب غسل ما لاقى عين النجاسة، و أمّا ما لاقى الملاقي لها بعد ما أُزيل عنه العين بالتمسّح و نحوه بحيث لايبقى فيه شيْ منها فلا يجب غَسْله، كما يستفاد من المعتبرة[١].

على أنّا لانحتاج إلى دليلٍ على ذلك، فإنّ عدم الدليل على وجوب الغسل دليلٌ على عدم الوجوب، إذ لا تكليف إلّا بعد البيان، و لا حكم إلّا بعد البرهان[٢].

ثمّ جرى على قلمه تعريضاً على المشهور القائلين بالسراية بعضُ الكلمات التي لايناسب صدورها من مثله، عصمنا الله من الزلل في القول و العمل.

و عن موضعٍ آخَر من كتابه ـ بعد ذكر النجاسات العشرة في طيّ مفاتيح ـ قال: مفتاح: كلّ شيْ غير ما ذُكر فهو طاهر ما لم يلاقِ شيئاً من النجاسات برطوبة؛ للأصل السالم من المعارض، و للموثّق: «كلّ شيْ نظيف حتّى تعلم أنّه قذر»[٣][٤].

انتهى.

و ظاهر هاتين العبارتين التزامه بسراية النجاسة من أعيان النجاسات، ووجوب غسل ما يلاقيها مطلقاً و لو بعد زوال العين، و إنكارها بالنسبة إلى المتنجّس.

---

(١) تأتي المعتبرة في ص ٣٠.

(٢) حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٥:٢٦٦، وانظر: مفاتيح الشرائع ١:٧٥.

(٣) التهذيب ١:٢٨٤-٢٨٥/٨٣٢، الوسائل، الباب ٣٧ من أبواب النجاسات، ح ٤.

(٤) حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٥:٢٦٧-٢٦٨، وانظر: مفاتيح الشرائع ١:٧٢-٧٣.

لكن قد يلوح من بعض عبائره المحكيّة عنه ـ التي سيأتي نقلها ـ إنكار ذلك أيضاً، و التزامه بدوران حكم النجاسة مدار عينها، إلّا في الموارد التي ثبت تعبّداً وجوب غسل ملاقيها، كالثوب و البدن، دون سائر الأجسام، و جعل ذلك وجهاً للحكم بطهارة البواطن و بدن الحيوانات بزوال العين عنها، لا لخصوصيّةٍ فيها.

و ربما يلوح هذا المعنى ـ أي دوران حكم النجاسات مدار عينها ـ من السيّد رحمه الله في بعض كلماته المحكيّة عنه، كاستدلاله لجواز استعمال المائعات الطاهرة ـ غير الماء ـ في تطهير الثوب: بأنّ تطهير الثوب ليس إلّا إزالة النجاسة عنه، و قد زالت بغير الماء مشاهدةً؛ لأنّ الثوب لا تلحقه عبادة[1].

و أصرح من ذلك ما حكي عنه من القول بجواز تطهير الأجسام الصيقليّة بالمسح بحيث يزول عنها العين، معلّلاً لذلك: بزوال العلّة[2].

و عن المحدّث الكاشاني ـ بعد أن حكى هذا القول و الاستدلال عن السيّد ـ قال: و هو لا يخلو من قوّة؛ إذ غاية ما يستفاد من الشرع وجوب اجتناب أعيان النجاسات، أمّا وجوب غَسلها بالماء من كلّ جسمٍ فلا، فما علم زوال النجاسة عنه قطعاً حكم بتطهّره، إلّا ما خرج بدليلٍ يقتضي اشتراط الماء، كالثوب و البدن، و من هنا يظهر طهارة البواطن بزوال العين، و طهارة أعضاء الحيوان النجسة غير الآدمي، كما يستفاد من الصحاح[3]. انتهى.

---

(١) حكاه عنه العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ١: ٥٩ ـ ٦٠، ضمن المسألة ٣٠، وانظر: مسائل الناصريّات: ١٠٥، المسألة ٢٢.

(٢) حكاه عنه الفيض الكاشاني في مفاتيح الشرائع ١: ٧٧، و كذا العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ١: ٢٣٢-٢٣٣، المسألة ٢٤٩.

(٣) حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٦: ٤٠٦-٤٠٧، وانظر: مفاتيح الشرائع ١: ٧٧.

و لا يخفى عليك أنّ هذا المعنى الذي يظهر من السيّد مآله إلى إنكار السراية رأساً حتّى بالنسبة إلى النجاسات العينيّة.

لكنّ الظاهر بل المقطوع به: أنّ محطّ نظر هؤلاء الجماعة ـ كما هو صريح العبارة المحكيّة عن الحلّي ـ إنّما هو إنكار كون الأجسام الجامدة المتأثرة بملاقاة النجاسات كأعيانها من حيث الحكم، و أمّا المائعات الملاقية لها التي تتأثّر ذواتها بملاقاة النجس فلا خلاف في كونها كأعيانها في وجوب إزالتها عن الثوب و البدن و غيره من آثار النجس، كما يشهد بذلك: التدبُّر في كلماتهم.

ثمّ إنّا و إن استظهرنا من الحلّي و السيّد القول بمنع السراية لكنّ القائل به صريحاً إنّما هو المحدّث الكاشاني، و لذا جُلّ مَنْ تأخّر عنه ـ ممّن تعرّض لإبطال هذا المذهب ـ جعلوه من متفرّداته، و طعنوه بمخالفته للإجماع، بل عن بعضهم الترقّي عن ذلك، وطعنه بمخالفته للضرورة.

أقول: إن أُريد بالضرورة غير معناها الذي تقدّم[1] الكلام في كفر منكره، فله وجه، و إلّا فرميه بذلك غفلة من الرامي، فإنّ ضروريّات الشرع في هذه الأعصار منحصرة في الأحكام الكثيرة الدوران في كلمات الشارع من الكتاب و السنّة القطعيّة، كالصلاة و الصوم و الزكاة و نحوها ممّا لا تختفي شرعيّتها على مَنْ راجَع الكلمات المعلومة الصدور من الشارع. و أمّا ما عداها من الأحكام و إن كانت إجماعيّةً أو ضروريّةً لدى المتشرّعة في هذه الأعصار بأن عرفها جميعهم بحيث لم يحتملوا خلافها، فإثبات صدورها من الشارع و لو بعد تسليم كونها

---

(١) في ج ٧، ص ٢٧١ و ما بعدها.

كذلك يحتاج إلى مقدّمات نظريّة، كقاعدة اللّطف، أو استكشاف رأي الرئيس من اجتماع المرؤوسين، أو قضاء العادة بوصول الحكم إليهم يداً بيد، إلى غير ذلك من المقدّمات التي غايتها بعد الإذعان بها صيرورة الحكم بواسطتها قطعيّاً.

و الأحكام الضروريّة عبارة عن الأحكام التي قياساتها معها بأن كان صدورها من النبيّ صلى الله عليه و آله أو الأئمّة عليهم السلام بديهيّاً بحيث يكون الاعتراف بصدقهم كافياً في الإذعان بتحقّقها من غير احتياجها إلى توسيط مقدّمة خارجيّة من إجماعٍ و نحوه.

و كيف كان فالذي يمكن أن يستدلّ به للسراية أُمور:

الأوّل: إجماع العلماء عليها خلفاً عن سلف، كما يكشف عن ذلك إرسالهم إرسال المسلّمات التي لايشوبها شائبة إنكارٍ، مع تصريح جملة منهم بكونها إجماعيّةً.

الثاني: معروفيّتها لدى المتشرّعة و مغروسيّتها في أذهانهم على وجهٍ يزعمونها من ضروريّات المذهب، فيستكشف بها وصول الحكم إليهم يداً بيد عن الأئمّة عليهم السلام.

الثالث: الأخبار المستفيضة الدالّة عليها.

فمنها: ما يدلّ على وجوب الاجتناب عن ملاقي النجس، و حرمة الانتفاع به إن كان مائعاً و لو مع خلوّه من عين النجاسة، كالمستفيضة الدالّة على نجاسة الماء القليل الواقع فيه شيئ من النجاسات[1]، و الأخبار الدالّة على نجاسة السمن و

---

(١) راجع الوسائل، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الأحاديث ١ و ٢ و ٤ و ٧ ـ ١١.

الزيت و غيرهما من المائعات التي مات فيها الفأرة و نحوها[١]، و ما دلّ على عدم جواز الاستصباح بأليات الغنم، المقطوعة من الحيّ، معلّلاً «بأنّه يصيب الثوب و البدن، و هو حرام»[٢].

و هذه الطائفة من الأخبار إنّما تنهض حجّةً على مَنْ أنكر السراية رأساً و قال بدوران النجاسة مدارعينها، كما ربما يستشعر من عبارة السيّد و بعض عبائر المحدّث المتقدّم[٣].

و نحوها الأخبار الدالّة على وجوب غَسْل الثوب و البدن و غيرهما من الأجسام الملاقية للنجس، الدالّة على عدم كفاية إزالة عينها بغير الغسل، بل في بعضها[٤] الأمر بغسل الملاقي للميتة و نحوها ممّا لايبقى فيه أثر محسوس بعد جفافه.

و لا يعارضها ما يظهر من بعض[٥] الأخبار من دوران حكم النجاسة مدار عينها؛ لعدم المكافئة خصوصاً مع إعراض الأصحاب عنه.

و منها: موثّقة عمّار: في الرجل يجد في إنائه فأرة و قد توضّأ من ذلك الإناء مراراً واغتسل و غسل ثيابه، و قد كانت الفأرة متسلّخةً، فقال: «إن كان رآها قبل أن

---

(١) راجع الوسائل، الباب ٤٣ من أبواب الأطعمة المحرّمة.

(٢) الكافي ٦: ٢٥٥/٣، الوسائل، الباب ٣٢ من أبواب الأطعمة المحرّمة، ح ١.

(٣) أي: الفيض الكاشاني، و تقدّمت عبارته و كذا عبارة السيّد في ص ١١ و ١٢.

(٤) الكافي ٣: ٦٠-٦١/٤، التهذيب ١: ٢٦٢/٧٦٣، و ٢٧٧/٨١٦، الوسائل، الباب ٣٤ من أبواب النجاسات، ح ٣.

(٥) انظر: الكافي ٣: ٢٠/٤، و الفقيه ١: ٤١/١٦٠، و التهذيب ١: ٣٤٨/١٠٢٢، و الوسائل، الباب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء، ح ٧.

يغتسل أو يتوضّأ أو يغسل ثيابه ثمّ يفعل ذلك بعد ما رآها، فعليه أن يغسل ثيابه، و يغسل كلّ ما أصابه ذلك الماء، و يعيد الوضوء و الصلاة، و إن كان إنّما رآها بعد ما فرغ من ذلك و فعله، فلا يمسّ من ذلك الماء شيئاً، و ليس عليه شيء، لأنّه لا يعلم متى سقطت فيه» ثمّ قال: «لعلّه إنّما سقطت فيه في تلك الساعة [التي رآها]»[1].

و هذه الموثّقة كما تراها كادت تكون صريحةً في نجاسة الماء الملاقي للميتة و تنجيس ما يلاقيه.

و منها: الأخبار[2] الدالّة على وجوب غَسْل الإناء الذي شرب منه الكلب و الخنزير.

و تقريب الاستدلال بهذه الطائفة من الأخبار من وجهين:

أحدهما: أنّه يظهر من إطلاق الأمر بغَسْل الإناء مع عدم الملازمة بين ولوغ الكلب و الخنزير من مائه و بين ملاقاتهما للإناء: أنّ الماء الذي ولغ منه الكلب و الخنزير ـ كأعيان النجاسات ـ مؤثّر في تنجيس ملاقيه.

و الاستدلال بهذه الروايات بهذا النحو من التقريب، و كذا الاستدلال بموثّقة عمّار، المتقدّمة[3] إنّما يجدي في مقابل مَنْ أنكر السراية من المتنجّس رأساً حتّى في المائعات الملاقية لأعيان النجاسات.

و قد أشرنا إلى أنّه لم يُعلم من أحدٍ إنكار كون المائعات الملاقية للنجس

---

(١) الفقيه ١: ٢٦/١٤، التهذيب ١: ٤١٨ـ١٣٢٢/٤١٩، الوسائل، الباب ٤ من أبواب الماء المطلق، ح ١، و ما بين المعقوفين من المصدر.

(٢) منها: ما في التهذيب ١: ٦٤٤/٢٢٥، و ٧٦٠/٢٦١، و الاستبصار ١: ١٨ـ٣٩/١٩، و الوسائل، الباب ١ من أبواب الأسآر، ح ٢ و ٣.

(٣) آنفاً.

بمنزلتها من حيث السراية، بل الظاهر ـ كما هو صريح الحلّي[1] ـ التزام الكلّ بذلك. فلا تكون هذه الروايات حجّةً عليهم بهذا التقريب.

ثانيهما: أنّه يستفاد من الأمر بغَسْل الإناء ـ في هذه الأخبار و كذا من غيرها ممّا ورد في كيفيّة غَسْل الأواني و الفرش و البسط و نحوها ـ سراية النجاسة إلى ما يلاقيها برطوبة مسرية، و إلّا لم تكن فائدة في التكليف بتطهيرها؛ ضرورة أنّ تطهيرها بنفسه ليس واجباً نفسياً، و ليست هذه الأشياء بنفسها ممّا يُستعمل فيما يشترط بالطهارة، فالمقصود بتطهيرها ليس إلّا حفظ ما يلاقيها برطوبة مسرية ـ من الأشياء المشروطة بالطهارة ـ من النجاسة.

و يتوجّه عليه: أنّ غاية ما يمكن استفادته من الأمر بغَسْل الأواني و نحوها ـ بعد البناء على ظهورها في الوجوب الغيريّ، كما هو الظاهر بل المتعيّن ـ إنّما هي حرمة استعمالها حال كونها متنجّسةً في المأكول و المشروب المطلوب فيهما النظافة و الطهارة في الجملة و لو بالنسبة إلى المائعات التي يتنفّر الطبع من شربها في إناءٍ يستقذره، و أمّا تأثيرها في نجاسة ما فيها على وجهٍ تبقى نجاسته بعد نقله إلى مكانٍ آخَر فلا.

ألاترى أنّه لو أمر المولى عبده بغَسْل أوانيه الوسخة التي يستعملها في أكله و شربه. لايفهم منه إلّا كراهة استعمالها حال كونها قذرةً في الأكل و الشرب، لا صيرورة ما يلاقيها برطوبةٍ مكروهاً على الإطلاق.

و أمّا ما ورد في كيفيّة تطهير الفرش و نحوها فلم يظهر منها إرادة أزيد من

---

(١) راجع: السرائر ١: ١٧٩.

إزالة العين، مع أنّه لايستفاد منها وجوب التطهير.

و يكفي في حسن تشريعه كون الحكمة فيه المبالغة في إزالة العين التي لاكلام في سراية النجاسة منها إلى ما يلاقيها، أو استحباب التنزّه عن استعمال النجس في سائر الأفعال التي يبتلي بها المكلّف و إن لم يكن جوازها مشروطاً بالطهارة.

و الحاصل: أنّ دعوى استفادة مثل هذا الحكم من مثل هذه الروايات مجازفة محضة، و إنّما يتوهّم دلالتها عليه لأجل مغروسيّة الحكم في الذهن، فيظنّ بواسطتها كونه هو الوجه في صدور الأمر بغَسْل الأواني و نحوها في هذه الروايات. و إلّا فليس في شئ منها إشعار بذلك.

فالذي يمكن أن يستدلّ به عليه ليس إلّا الإجماع، بل لو سُلّمت دلالة الأخبار على المدّعى، فهي غير مغنية عن الإجماع، كما توهّمه بعضُ مَنْ لا يعتمد على الإجماع في إثبات الأحكام الشرعيّة، فإنّ غايتها الدلالة على السراية بواسطة أو واسطتين. و أمّا بالوسائط فلا.

و دعوى القطع بالمناط مجازفة؛ لإمكان أن يكون لقلّة الوسائط دَخْلٌ في التأثير، كما في القذارات الحسّيّة، فالتخطّي عن كلّ مرتبة بل عن كلّ نجاسةٍ إلى غيرها يحتاج إلى دليلٍ، و هو منحصر في الإجماع.

و أمّا معروفيّته لدى المتشرّعة: فهي أيضاً بنفسها لا تصلح أن تكون دليلاً له؛ لقضاء العادة بصيرورة الحكم ـ إذا كان ممّا يعمّ به الابتلاء ـ معروفاً لدى العوام على وجهٍ لا يحتملون خلافه إذا اتّفقت عليه كلمات العلماء و لو في الأعصار

المتأخّرة، فلا ملازمة بينه و بين وصول الحكم إليهم يداً بيد عن المعصوم، و حيث إنّ عمدة المستند هو الإجماع، فلا بدّ من تحقيق حاله.

فنقول: المدار في حجّيّة الإجماع لدينا على القطع بموافقة المعصوم، أو وجود دليلٍ معتبر فيما بين المُجْمعين بحيث لو وصل إلينا تفصيلاً، لوجدناه واجب الاتّباع من حيث الدلالة و السند، فلو فرض عدم حصول القطع بأحد الأمرين لأحدٍ من اتّفاق كلمة علمائنا الإماميّة ـ رضوان الله عليهم ـ لم يجب عليه بل لايجوز له متابعتهم إن كان من أهل النظر و الاستدلال؛ إذ لا دليل على اعتباره من حيث هو من شرعٍ أو عقل، بل لم ينقل القول باعتباره تعبّداً من أحدٍ من أصحابنا، و إن كان ربما يستشعر ذلك من استدلالاتهم به في الفروع و إرسالهم دليليّته إرسالَ المسلّمات، لكن ينافيه تصريحاتهم في الأُصول بما هو مناط اعتباره.

نعم، زعم بعضٌ كونَ الشهرة ـ التي هي أعمّ من اتّفاق الكلّ ـ من الظنون المعتبرة.

لكنّه مع كونه خلافَ المشهور في غاية الضعف.

فالحقّ أنّ اتّفاق العلماء إنّما يكون حجّةً من حيث إفادته للقطع بثبوت متعلّقه لأجل كونه سبباً عاديّاً لاستكشاف أحد الأمرين المتقدّمين، لا من باب التعبّد.

و أمّا الإجماع الذي هو حجّة من باب التعبّد فهو الإجماع الحقيقي المشتمل على مقالة المعصوم، و اعتباره على هذا التقدير أيضاً ليس عندنا من

حيث نفس الإجماع، بل بواسطة وجوب التعبّد بمقالة المعصوم الذي هو أحد المُجْمعين.

و زعم كثير من أصحابنا ـ على ما يظهر من مراجعة كتبهم ـ أنّ اتّفاق جميع العلماء و لو في عصرٍ واحد طريقٌ عقليٌّ لاستكشاف رأي الإمام عليه السلام بقاعدة اللّطف.

و هو خلاف التحقيق؛ لعدم تماميّة القاعدة، و لذا لم يعوّل عليها جُلّ علمائنا المتأخّرين، و بنوا على أنّ طريق استكشاف رأي الإمام عليه السلام من الإجماعات المتحقّقة في هذه الأعصار منحصر في الحدس الناشئ من الملازمة العاديّة بين اتّفاق العلماء في جميع الأعصار و بين موافقة الإمام عليه السلام، و لذا اعتبروا في حجّيّة الإجماع اتّفاق كلّ العلماء في جميع الأعصار أو جُلّهم على وجهٍ يستلزم عادةً موافقة المعصوم.

و لا يخفى أنّ الأسباب العاديّة غالباً من قبيل المقتضيات ربما يمنعها من التأثير بعضُ الموانع المكتنفة بها، و حيث إنّا نفينا الملازمة العقليّة، و اعتمدنا على الملازمة العاديّة لم يجز لنا اتّباعهم في الموارد التي لم يحصل لنا القطع بالموافقة بواسطة بعض الأُمور المنافية للحدس القطعي، كمعلوميّة مستند المُجْمعين، أو العثور على ما يحتمل استنادهم إليه. أو غير ذلك من الأُمور المانعة من القطع.

و كونه نوعاً سبباً عاديّاً للقطع و لو في خصوص المورد بالنسبة إلى نوع المكلّفين غير مُجْدٍ بالنسبة إلى الشخص الذي لم يحصل له القطع؛ لما أشرنا إليه من أنّه لا دليل على اعتباره من باب التعبّد، و إنّما يدور حجّيّته مدار صفة القطع،

فليس لأحدٍ إلزام المحدّث الكاشاني و غيره ـ ممّن أنكر السراية ـ بمخالفته للإجماع؛ ضرورة أنّه لم يحصل له القطع بالحكم من اتّفاق العلماء، و إلّا لتبعهم. فإنّ القاطع مجبول على اتّباع قطعه، كما هو واضح.

نعم، قد يتوجّه على مَنْ يخالف الإجماع و يتفرّد بالقول: الطعن باعوجاج السليقة و انحراف الطريقة.

لكنّه غير مُجْدٍ في جواز اتّباعهم ما لم يعتقد المخالف انحرافه عن الطريقة في خصوص المورد.

هذا، مع أنّ الطعن في غير محلّه إذا كان تردّده في الحكم ناشئاً عن التفاته إلى أسبابٍ عقلائيّة موجبةٍ للتشكيك، كما فيما نحن فيه؛ فإنّ في المقام شبهاتٍ لابدّ إمّا من حلّها أو الالتزام بعدم السراية.

الأولى[1]: أنه لو كان المتنجّس منجّساً مطلقاً ـ كما هو معقد إجماعاتهم المحكيّة ـ للزم نجاسة جميع ما في أيدي المسلمين و أسواقهم، و لتعذّر الخروج من عهدة التكليف بالتجنّب عن النجس، و التالي باطل بشهادة العقل و النقل، فكذا المقدّم.

بيان الملازمة: أنّا نعلم أنّ أغلب الناس لايتحرّزون عن النجاسات، و يخالطون غيرهم، فيستوي حال الجميع؛ لقضاء العادة بأنّه لو لم يتحرّز شخص ولو في أقصى بلاد الهند من نجاسةٍ في قضيّة واحدة و خالط الناس، لسرت النجاسة إلى جميع البلاد بمرور الدهور إلى أن استوعبت و وصلت إلى بيوتنا

(١) أي الأولى من الشبهات المشار إليها آنفاً.

فضلاً عن أنّ جميع مَنْ في العالم ـ عدا مَنْ شذّ منهم ـ لا يتحرّزون عن النجاسات، فمقتضاه أن يكون لكلّ شيءٍ ممّا في أسواق المسلمين من مثل الدهن و السمن ممّا نبتلي به بل لكلّ شيءٍ ممّا بأيدينا من أثاث بيوتنا أسباب لا تتناهى لنجاسته.

و ربما اعترف جملة من الناس بعلمه بنجاسة جميع ما يصنع من المطعوم و المشروب و نحوهما في أسواق مثل بغداد من البلاد التي يختلط فيها الخاصّة و العامّة و اليهود و النصارى و غيرهم، و لا يتحرّز بعضهم عن مساورة بعض، و غفل عن أنّه إذا أمعن النظر لرأى عدم الفرق بينه و بين أثاث بيته، و لذا ترى جُلّ الأشخاص الملتفتين إلى بعض هذه المقدّمات لازال يصرّحون بأنّه لو لا البناء على الإغماض و المسامحة في أمر النجاسة، لتعذّر الخروج من عهدة التكليف بالاجتناب عنها، و مَن ابتلى بتربية طفلٍ غير مميّز أو ابتلى في واقعة بنجاسةٍ غفل عن تطهيرها و لم يتفطّن إلّا بعد أن خالَط الناس، لأذعن بذلك من غير أن يحتاج إلى تمهيد مقدّمات بعيدة.

و مَنْ زعم أنّ هذه الأسباب لا تؤثّر في حصول القطع لكلّ أحدٍ بابتلائه في طول عمره بنجاسةٍ موجبة لتنجيس ما في بيته من الأثاث مع إذعانه بأنّ إجماع العلماء على حكمٍ يوجب القطع بمقالة المعصوم؛ لكونه سبباً عاديّاً لذلك، فلا أراه إلّا مقلّداً محضاً لا يقوى على استنتاج المطالب من المبادئ المحسوسة فضلاً عن أن يكون من أهل الاستدلال.

فلا ينبغي الارتياب في أنّه لو سرت النجاسة بالوسائط لعمّت على وجهٍ يتعذّر التجنّب عنها فضلاً عن أن يكون منافياً لعمومات نفي الحرج، و التوسعة في

الدين.

و دعوى أنّ أدلّة نفي الحرج و نحوها لاتنفي السراية في الفرض، و إنّما تنفي التكليف بالاجتناب عن النجس في مواقع الحرج، فلا مانع من الالتزام بكون ما بأيدينا نجساً معفوّاً عنه، **فاسدة** جدّاً لايهمّنا الإطالة في إبطالها، فالحقّ أنّ هذه المرتبة من السراية ممّا لا يمكن الالتزام به.

و يشهد لبطلانه ـ مضافاً إلى ما عرفت ـ رواية أبي الجارود، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الجبن، فقلت: أخبرني مَنْ رأى أنّه يجعل فيه الميتة، فقال: «**أمن أجل مكانٍ واحد يجعل فيه الميتة حرّم جميع ما في الأرض؟ فما علمت فيه ميتةً فلا تأكله**»[1] الحديث. فإنّه لو كانت النجاسة مسريةً بالوسائط، لكان جَعْل الميتة في الجبن في مكانٍ واحد سبباً عاديّاً لتحريم جميع ما في الأرض، فلم يكن وَقْعٌ لاستيحاش الإمام عليه السلام من ذلك.

الثانية[2]: استقرار سيرة المتشرّعة خلفاً عن سلف على المسامحة في الاجتناب عن ملاقيات المتنجّس في مقام العمل بحيث لو تعدّى أحد عن الطريقة المألوفة عندهم في اجتناب النجاسات ـ بأن اجتنب مثلاً عن أبنية البلاد؛ معلّلاً بأنّ مَنْ عمّرها استعمل في تعميرها الآلات و الأدوات التي لازال يستعملها في تعمير الكنيف من غير أن يطهّرها، أو اجتنب عن مساورة شخص، معتذراً بأنّ هذا الشخص يساور أشخاصاً لايزالون يساورون الكفّار و يباشرون الأنجاس ـ يطعنه جميع المتشرّعة بالوسواس، و يرونه منحرفاً عن الطريقة المعروفة عندهم في

---

(١) المحاسن: ٥٩٧/٤٩٥، الوسائل، الباب ٦١ من أبواب الأطعمة المباحة، ح ٥.

(٢) أي الشبهة الثانية.

اجتناب النجاسات.

مع أنّه ربما يتشبّث في إثبات مطلبه بمقدّماتٍ محسوسة لاينكرها عليه أحد، و لو أرادوا إنكار شيئ من مقدّماته يتشبّثون باحتمالات سوفسطائيّة ممّا لايعتني به عاقل في شيئ من حركاته و سكناته.

و ربما ينقضون عليه بما هو أبده نجاسةً من ذلك، و يقولون: إذا تجتنب عن ذلك لِمَ لا تجتنب عن الأجناس المنقولة من بلاد الكفر من المائعات و الجوامد المصنوعة فيها، أو لا تجتنب عن الدهن المشترى من أهل السواد الذين لايتحرّزون عن النجاسات، أو نحو ذلك؟ فهذه السيرة العمليّة تكشف عن عدم معهوديّة الاجتناب عن مثل هذه الأمور في الشريعة من صدر الإسلام، بل المتأمّل في الأخبار و غيرها من الأمارات لا يكاد يرتاب في ذلك و لو مع قطع النظر عن السيرة، بل لا مجال للتشكيك في أنّ أمر النجاسة لو لم يكن في عصر الأئمة عليهم‌السلام أوسع ممّا بأيدينا لم يكن أضيق من ذلك.

إذا عرفت ذلك، فنقول: هذا النحو من المسامحة و عدم الاعتناء بالمقدّمات البديهيّة الإنتاج ينافي إطلاق السراية و عموم وجوب الاجتناب عن كلّ نجس؛ إذ لا يعقل أن يجعل الشارع ملاقاة المتنجّس سبباً للتنجيس مطلقاً، و أوجب الاجتناب عن كلّ نجس، ثمّ رخّص في ارتكاب مثل هذه الأمور التي لازال يتوارد عليها أسباب النجاسة على وجهٍ لا يشتبه على أحدٍ لو لم يكن بناؤه على الإغماض و المسامحة.

اللّهمّ إلّا أن تكون المسامحة في تشخيص الموضوع مأخوذةً في

موضوعيّته للحكم، بأن أوجب الشارع ـ مثلاً ـ الاجتناب عن النجس المعلوم بالمشاهدة أو بمقدّمات قريبة، لا مطلق النجس، أوجعل النجاسة اسماً للأشياء المعهودة مقيّدةً بكونها معلومةً بالمشاهدة و نحوها، أو غير ذلك من التوجيهات التي ليس الالتزام بشيءٍ منها أهون من إنكار السراية، مع اشتراك الكلّ في مخالفته للإجماع.

و قد زعم صاحب الحدائق أنّ العلم بالنجاسة من مقوّمات موضوعها، بمعنى أنّ النجس الشرعي اسم للنجس المعلوم، و تخيّل أنّ هذا يجديه في حلّ بعض الإشكالات الواردة على السراية من نظائر ما عرفت.

و استشهد لذلك ببعض الأخبار المسوقة لبيان الحكم الظاهري.

مثل قوله عليه السلام: «الماء كلّه طاهر حتّى تعلم أنّه قذر»[1] و نحو ذلك من الأخبار الدالّة عليه.

و أطال الكلام في إثبات مرامه، إلى أن قال في آخر كلامه: و لم أقف على مَنْ تنبّه لما ذكرناه من التحقيق في المقام من علمائنا الأعلام إلّا السيّد الفاضل المحقّق السيّد نعمة الله الجزائري في رسالة التحفة حيث قال ـ بعد أن نقل عن بعض معاصريه من علماء العراق وجوب عزل السؤر عن الناس ـ: و نقل عنهم أنّ من أعظم أدلّتهم قولهم: إنّا قاطعون أنّ في الدنيا نجاساتٍ، و قاطعون أيضاً بأنّ في الناس مَنْ لايتجنّبها، و البعض الآخَر لايتجنّب ذلك البعض، فإذا باشرنا أحداً من الناس فقد باشرنا المظنون النجاسة أو مقطوعها، إلى أن قال: فقلنا لهم: يا معشر

---

(١) الكافي ٣: ١/ ٢ و ٣، التهذيب ١: ٢١٥/ ٦١٩، الوسائل، الباب ١ من أبواب الماء المطلق، ح ٥.

الإخوان إنّ الذي يظهر من أخبار الأئمّة الهادين التسامح في أمر الطهارات، و إنّ الطاهر و النجس هو ما حَكَم الشارع بنجاسته و طهارته، لا ما باشرته النجاسة و الطهارة، فالطاهر ليس هو الواقع في نفس الأمر، بل ما حَكَم الشارع بطهارته، و كذا النجس، و ليس له واقع سوى حكم الشارع بنجاسته، و قد حَكَم الشارع بطهارة المسلمين، فصاروا طاهرين، إلى أن قال: و بهذا التحقيق... إلى آخر ما سيأتي نقله في المقام إن شاء الله[١]. انتهى كلام صاحب الحدائق.

ثمّ ذكر تتمّة كلام المحدّث المتقدّم، التي أشار إليها بُعَيْد ذلك، و هي هذه: و بهذا التحقيق يظهر لك بطلان ما ذهب إليه جماعة من الأصحاب من أنّ مَنْ تطهّر بماء نجس، فاستمرّ الجهل به حتّى مات فصلاته باطلة، غايته عدم المؤاخذة عليها؛ لامتناع تكليف الغافل، ولو صحّ هذا الكلام، لوجب فساد جميع العبادات المشروطة بالطهارة؛ لكثرة النجاسة في نفس الأمر[٢]. انتهى.

أقول: أمّا ما حقّقه المحدّث الجزائري فممّا لا أرى له محصّلاً؛ فإنّ أحداً لاينكر توقّف النجاسة الشرعيّة على التوقيف الشرعي، لكنّ الخصم يدّعي أنّه ثبت بالإجماع و غيره من الأدلّة أنّ الشارع حَكَم بنجاسة كلّ ما باشرته النجاسة، فمتى أحرز موضوعه ـ كما في الفرض ـ يجب ترتيب حكمه عليه.

و هذا المحدّث بحسب الظاهر ليس منكراً للسراية رأساً حتّى يطالب خصمه بدليلها، و لذا جَعَله صاحب الحدائق موافقاً لنفسه، فاعتراضه على الخصم لا يبعد أن يكون مبنيّاً على توهّم كون العلم بالنجاسة من مقوّمات ماهيّتها، كما

(١) الحدائق الناضرة ٥:٢٤٥-٢٥١.

(٢) الحدائق الناضرة ٥:٢٦٣.

توهّمه صاحب الحدائق، لكن لم يقتصر هذا المحدّث على مجرّد ذلك حيث لم ينكر على خصمه ما ادّعاه من العلم بالسبب، بل قرّره على ذلك، و اعترف في آخر كلامه باقتضاء إطلاق سببيّة الملاقاة للتنجيس بطلان جميع العبادات. فكأنّه زعم أنّ العلم المأخوذ في الموضوع هو العلم الحاصل من الطرق المعتبرة شرعاً لامطلقاً. فهذا النحو من التقييد ـ أي تقييد العلم بحصوله من أسباب مخصوصة ـ و إن كان نافعاً في التفصّي عن الإشكال، دون ما زعمه صاحب الحدائق من تقييد الموضوع بمطلق العلم؛ لحصول مطلقه في الفرض بمقدّمات غير قابلة للإنكار، لكنّه أوضح بطلاناً و أكثر مؤونةً من قول صاحب الحدائق، الذي يتوجّه عليه ـ بعد الغضّ عن بعض ما فيه، الذي من جملته مخالفته للإجماع، كما اعترف هو بنفسه في آخر كلامه المتقدّم[1] حيث قال: و لم أقف على مَنْ تنبّه لما ذكرناه من التحقيق، إلى آخره ـ:

أوّلاً: أنّ تقييد موضوع النجاسة بالعلم بها ـ كما يظهر من عبارته و يقتضيه استدلاله بالأخبار التي تقدّمت الإشارة إليها ـ غير معقول؛ فإنّه دَوْرٌ صريح، و إنّما المعقول أخذ العلم بالموضوع الخارجي ـ كالملاقاة مثلاً ـ إمّا مطلقاً أو إذا كان حاصلاً من سببٍ خاصّ ـ كالمشاهدة و نحوها ـ شرطاً في تأثيره، و دخيلاً في موضوعيّته للحكم الشرعي، بأن يقول الشارع مثلاً: الملاقاة المعلومة بالمشاهدة أو مطلقاً توجب نجاسة الملاقي، كما أنّ من المعقول أن يجعل العلم بالنجاسة إمّا مطلقاً أو إذا كان حاصلاً من سببٍ خاصّ شرطاً شرعيّاً واقعيّاً لترتّب الأحكام

---

(١) في ص ٢٥.

الشرعيّة المجعولة لها من حرمة الأكل و الشرب و تنجيس الملاقي و بطلان الصلاة الواقعة معها و وجوب إعادتها، إلى غير ذلك من الآثار الشرعيّة، فتنتفي الآثار واقعاً عند انتفاء العلم.

و هذا بخلاف ما لو أطلق الشارع حكمه بسببيّة الملاقاة للتنجيس و وجوب الاجتناب عن كلّ نجس؛ فإنّه و إن لم يجب على المكلّف على هذا التقدير أيضاً الخروج من عهدة هذا الواجب ما لم يحرز موضوعه؛ لكون العلم بالتكليف شرطاً عقليّاً في وجوب الامتثال، لكنّ الجهل بالتكليف على هذا التقدير لا ينفي واقعه، بل يجعل المكلّف معذوراً في مقام الامتثال، و لا يعقل أن يتصرّف الشارع في موضوع هذا الحكم العقلي بأن يجعل العلم الحاصل من سببٍ خاصّ شرطاً في وجوب الامتثال بعد فرض إطلاق حكمه الشرعي؛ لرجوعه إلى التناقض، كما تقرّر جميع ذلك في محلّه.

فملخّص الكلام: أنّ كون العلم بالنجاسة من مقوّمات موضوعها ـ كما التزم به صاحب الحدائق ـ أمرٌ غير معقول، إلّا أن يتكلّف في تأويل كلامه بما يؤول إلى أحد التوجيهين المتقدّمين.

و ثانياً: أنّ أخذ العلم قيداً في موضوع النجاسة مخالف لظاهر[1] جميع الأدلّة الدالّة عليها حتّى الأخبار التي تمسّك بها لمدّعاه من مثل قوله عليه السلام: «الماء كلّه طاهر حتّى تعلم أنّه قذر»[2] فإنّ ظاهرها كونها مسوقةً لبيان الحكم الظاهري، و كون العلم بالموضوع طريقاً لإحرازه، لا شرطاً في موضوعيّته.

---

(١) في «ض ١٠»: «لظواهر».

(٢) تقدّم تخريجه في ص ٢٥، الهامش (١).

و ثالثاً: أنّ هذا التكلّف ممّا لايجديه في حلّ الإشكال المقتضي لوجوب التحرّز عن مساورة الناس و لزوم بطلان جُلّ العبادات المشروطة بالطهور أو كلّها؛ لأنّ الإشكال إنّما نشأ من فرض العلم بتحقّق النجاسة، كما يدّعيه الخصم، لا من شيوع الابتلاء بها في الواقع مع الجهل، كغيره من المحرّمات التي نعلم إجمالاً بابتلاء غالب المكلّفين بها، و نحتمل كون ما نبتلي به من جملتها، فإنّه لايجب التجنّب عمّا نبتلي به ما لم يكن في خصوصه علم تفصيليّ أو إجماليّ بلاشبهة، كما هو واضح.

فظهر بما ذكرنا أنّه لا يمكن التخلّص عن الإشكال بمثل هذه التوجيهات، كما أنّه لا يمكن التفصّي عنه بإنكار حصول العلم لآحاد المكلّفين في موارد ابتلائهم؛ لكونه مجازفةً محضةً لو لا ابتناؤه على الإغماض و المسامحة.

و قد أشرنا آنفاً إلى عدم إمكان الالتزام بثبوت النجاسة واقعاً في مثل هذه الموارد التي جرت السيرة على عدم التجنّب عنها، و ارتفاع التكليف عنها لمكان الحرج؛ لاستلزامه مفاسد كثيرة لايمكن الالتزام بشيء منها، كتجويز الوضوء و الغسل بالماء النجس أو مع نجاسة البدن مع التمكّن من التيمّم أو تطهير البدن و غير ذلك ممّا لا يخفى على المتأمّل.

و غاية ما يمكن أن يقال في التفصّي عن هذه الشبهة و سابقتها هو أنّ الموارد التي استقرّت فيها سيرة المتشرّعة على عدم التجنّب عن ملاقيات المتنجّس بالوسائط و المسامحة في أمرها ليست إلّا الموارد التي يكون الاجتناب عنها نوعاً موجباً للحرج، بل مؤدّياً إلى اختلال النظام، و لا مانع من الالتزام بنفي

الأثر للملاقاة في مثل هذه الموارد و ثبوت العفو عنه وضعاً و تكليفاً؛ لمكان الحرج، و شهادة السيرة بذلك.

و لا يبعد أن يكون إطلاق كلمات الأصحاب ـ القائلين بكون المتنجّس منجّساً ـ منزّلاً على غير هذه الموارد، فليتأمّل.

الشبهة الثالثة: دلالة الأخبار المعتبرة ـ التي أشار إليها المحدّث الكاشاني في عبارته المتقدّمة[1] ـ على عدم السراية.

منها: موثّقة حنّان بن سدير، قال: سمعت رجلاً يسأل أبا عبدالله عليه السلام، فقال: إنّي ربما بلت فلا أقدر على الماء و يشتدّ ذلك عليّ، فقال: «إذا بلت و تمسّحت فامسح ذكرك بريقك، فإن وجدت شيئاً فقُلْ: هذا من ذاك»[2].

و رواية حكم بن حكيم، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أبول فلا أُصيب الماء و قد أصاب يدي شيئ من البول فأمسحه بالحائط أو التراب ثمّ تعرق يدي فأمسح وجهي أو بعض جسدي أو يصيب ثوبي، قال: «لا بأس»[3].

و رواية سماعة، قال: قلت لأبي الحسن موسى عليه السلام: إنّي أبول ثمّ أتمسّح بالأحجار فيجيئ منّي البلل ما يفسد سراويلي، قال: «لا بأس»[4].

---

(١) في ص ١١.

(٢) الكافي ٣:٢٠/٤، التهذيب ١:٣٤٨/١٠٢٢، و ٣٥٣/١٠٥٠، الوسائل، الباب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء، ح ٧.

(٣) الكافي ٣:٥٥-٥٦/٤، الفقيه ١:٤٠-٤١/١٥٨، التهذيب ١:٢٥٠/٧٢٠، الوسائل، الباب ٦ من أبواب النجاسات، ح ١.

(٤) التهذيب ١:٥١/١٥٠، الاستبصار ١:٥٦/١٦٥، الوسائل، الباب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء، ح ٤.

و يحتمل قويّاً جري هذه الرواية الأخيرة مجرى التقيّة.

و صحيحة العيص بن القاسم، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل بال في موضعٍ ليس فيه ماء، فمسح ذكره بحجر و قد عرق ذكره و فخذاه، قال: «يغسل ذكره و فخذيه» و سألته عمّن مسح ذكره بيده ثمّ عرقت يده فأصاب ثوبه يغسل ثوبه؟ قال: «لا»[1].

و ربما يستدلّ بصدر هذه الصحيحة على القول المشهور.

و فيه ما لا يخفى بعد التصريح بعدم غسل الثوب في ذيلها، و احتمال كون الواو في صدرها حاليّةً، أو كون الأمر بغسل الفخذين لرعاية الاحتياط بملاحظة غلبة بقاء جزء من البول على رأس الحشفة، أو خروجه بعد المسح، و غير ذلك من الاحتمالات المانعة من صلاحيّة معارضة الصدر لظهور الذيل في نفي الوجوب.

و **يمكن** الاستدلال له أيضاً بجملة من الأخبار التي لا يهمّنا الإطالة في إيرادها.

و ما يظهر من بعضٍ من إنكار ظهور هذه الأخبار في المدّعى بإبداء احتمالاتٍ بعيدة مجازفةٌ محضة.

نعم، يتوجّه على الاستدلال بمثل هذه الروايات أنّها أخبار آحاد قابلة للطرح و التأويل، و قد أعرض الأصحاب عن ظاهرها، فيجب ردّ علمها إلى أهله، و لا يجوز رفع اليد بواسطتها عن الحكم الذي انعقد الإجماع عليه، كما هو واضح.

---

(١) التهذيب ١: ١٣٣٣/٤٢١، الوسائل، الباب ٢٦ من أبواب النجاسات، ح ١، و الباب ٦ من تلك الأبواب، ح ٢.

و ممّا يقرّر الشبهات و يؤكّدها: خلوّ الأخبار عن التعرض لهذا الحكم، مع قضاء العادة بأنّه لو كان المتنجّس منجّساً على الإطلاق، لشاع التصريح به و بلوازمه في الأخبار، و لكان من أهمّ المسائل التي يسأل عنها الرواة ما يتفرّع على هذه المسألة. مع أنّا لم نجد في الأخبار ما وقع فيها السؤال عن حكم ملاقيات المتنجّس. عدا الأخبار ـ التي تقدّم بعضها ـ الدالّة على نفي البأس عنها.

و دعوى أنّ مغروسيّة الحكم في أذهانهم أغنتهم عن المسألة عن فروعها، **مدفوعة**: بما نشاهد من حال العوام من أنّهم مع مغروسيّة السراية في أذهانهم لا زالوا يسألون عن فروعها التي يبتلون بها، و كيف لا! مع أنّ كثيراً من فروعها العامّة الابتلاء ممّا يتحيّر فيها العقول. فخلوّ الأخبار عن التصريح بهذا الحكم و عدم تعرّض السائلين للسؤال عن فروعها التي يعمّ الابتلاء بها ربما يورث القطع بعدم تحقّقه و عدم كون أمر النجاسة لديهم بهذه المرتبة من الضيق، المعروفة عندنا.

و الإنصاف أنّ ما قرّرناه من الشبهات و إن أمكن التفصّي عنها في الجملة ببعض التقريبات التي تقدّمت الإشارة إليها لكنّها مانعة من حصول القطع بمقالة المعصوم و استكشاف رأيه من اتّفاق العلماء بطريق الحدس خصوصاً مع وَهْن الإجماع بمخالفة السيّد و الحلّي، فإنّه قد تمنع مخالفتهما من حصول الوثوق بمعروفيّة الحكم في عصرهم كمعروفيّته في هذه الأعصار، فيغلب على الظنّ استقرار المذهب عليه في الأعصار المتأخّرة عن عصر الشيخ. فلا يلزمه عادةً وصول الحكم إليهم يداً بيد عن المعصوم، أو عثورهم على دليلٍ معتبر غير ما

بأيدينا من الأدلّة؛ لإمكان اتّكال جُلّهم على قاعدة اللّطف، التي لانقول بها.

و كيف كان فقد أشرنا في صدر العنوان إلى أنّا لا نقول بحجّيّة اتّفاق العلماء من باب السببيّة أو الطريقيّة التعبّديّة، و إنّما نقول بحجّيّته؛ لكونه موجباً للقطع بمقالة المعصوم، فمَنْ حصل له القطع بذلك فلا اعتراض عليه، و مَنْ لم يحصل له القطع به فليس له اتّباع المُجْمعين.

و كون إجماعهم سبباً عاديّاً للقطع غير مُجْدٍ بعد فرض التخلّف في خصوص المورد.

نعم، لو اعتمدنا على قاعدة اللّطف أو قلنا بحجّيّة نقل الإجماع تعبّداً، لم يكن مناص عن الالتزام بكون المتنجّس منجّساً فيما لم يكن منافياً لما استقرّت عليه السيرة العمليّة، و مؤدّياً إلى الحرج الموجب لاختلال النظام، لكنّا لانقول بشيء منهما، و لم نجد من أنفسنا الجزم بمقالة المعصوم، و لذا أشكل علينا تأويل الأخبار المتقدّمة أو طرحها من غير معارضٍ مكافئ.

و مع ذلك لا نقوى على مخالفة الأصحاب و الاستبداد بما نراه في مثل هذا الحكم الذي ربما يدّعى كونه ضروريّ المذهب، فالحكم عندي موقع تحيّر و تردّد، و لاجرأة لي في التخطّي عن الطريقة المعهودة لدى المتشرّعة المعتدلي الطريقة الذين لا يعدّون من أهل الوسواس و إن صعب عليّ تصوّر مناطه و الإذعان به، و لم يترجّح بنظري بالنظر إلى ما تقتضيه القواعد الاجتهاديّة إلّا ما تقدّمت[1] حكايته عن الحلّي.

---

(١) في ص ٧ و ما بعدها.

و لو سبقنا بعضُ مشايخنا المتأخّرين[1] إلى إنكار إطلاق كون المتنجّس منجّساً، لجزمتُ بذلك؛ إذ ليست مخالفة الأصحاب في هذه المسألة بأشكل من مخالفتهم في مسألة نجاسة البئر، بل كانت مخالفتهم في تلك المسألة أشكل بمراتب؛ لوضوح معروفيّة نجاسة البئر لدى المخالف و المؤالف من عصر الأئمّة عليهم السلام، و مغروسيّتها في أذهان الرواة و غيرهم من العلماء و مقلّديهم، دائرة على ألسنتهم و في جميع كتبهم الفقهيّة حتّى ارتكزت في نفوس العوام على وجهٍ لم يذهب أثرها إلى الآن، و لذا كثيراً مّا يسألون في موارد ابتلائهم عن حكم بئرٍ ماتت فيها فأرة أودجاجة أو غيرهما، زاعمين نجاستها بذلك، مع أنّ القول بها ـ على ما يظهر من بعض ـ قد نُسخ منذ سنين متطاولة ربما تزيد عن ثلاثمائة سنة.

و أمّا هذه المسألة فلم نعثر على ما يشهد بمعروفيّتها على الإطلاق لدى

(١) قوله: «ولو سبقنا بعضُ مشايخنا المتأخّرين» إلى آخره.

أقول و أنا المصنّف لهذا الكتاب: و لقد عثرتُ بعد حين على كلام طويل للسيّد صدر الدين طاب ثراه ـ في حاشيته على المختلف ـ صريح في إنكار السراية من المتنجّسات مطلقاً، و نسبه كذلك إلى الحلّي و غيره، و نقل عن المحقّق الخوانساري في شرح الدروس [مشارق الشموس: ٢٥٥] في مسألة الغسالة التأمّلَ في إثبات أنّ كلّ نجس منجّس بحيث يعمّ المتنجّسات، و أطال الكلام في النقض و الإبرام في إثبات مرامه، مَنْ أراده فليراجع.

و لو تأمّلتَ فيما حرّرناه في تحقيق المقام، لظهرلك أنّ ما ذهب إليه من إنكار السراية مطلقاً حتى من المائعات الملاقية لأعيان النجاسات غير سديد، و أنّ نسبته كذلك إلى الحلّي محلّ نظر.

ولكنّه رحمه الله بعد أن ذكر حجج القائلين بالسراية قال ما لفظه: أقول: ما ذكرناه من حجج هذا القول من الأخبار إن سُلّم دلالتها على تنجيس الملاقي للنجاسة لشيءٍ آخر، فلا يمكن دعوى دلالتها على المراتب الأُخر و إن ذهب لا إلى نهاية، و إنّما التعويل فيها على الإجماع، فتأمّل و لا تقلّد، فإن اطمأنّت نفسك به فاحكم واعمل بمقتضاه، و أمّا الاحتياط فحديثٌ آخر. انتهى.

(منه رحمه الله).

المتشرّعة في عصر الأئمة عليهم السلام، بل و لا بين العلماء في الطبقة الأُولى، بل قد أشرنا فيما تقدّم[١] إلى أنّه ربما يشهد خلوّ الأخبار ـ سؤالاً و جواباً ـ عن التعرّض لهذا الحكم و لفروعه بعدم معروفيّته لدى الرواة، كما يشعر تعرّض الحلّي لتفصيل مواقع السراية و إنكار السيّد لها رأساً ـ على ما يقتضيه ظاهر عبارته المتقدّمة[٢] ـ بعدم كونها في عصرهم ـ كما نراها في هذه الأعصار ـ من المسلّمات، و ربما يستشمّ ذلك أيضاً من عبارة الإسكافي، الآتية[٣] في الفرع الآتي، فمخالفتهم في هذه المسألة أهون، ولكن منعتنا من ذلك وحشة الانفراد و كثرة عثرات المستبدّين بآرائهم، و لنعم ما قيل: إنّ مخالفة المشهور مشكل، و موافقتهم من غير دليلٍ أشكل، و الله العالم بحقائق أحكامه.

و **(تجب)** بالوجوب الشرطي الذي يتبعه الوجوب الشرعيّ المقدّمي عند وجوب ذيها أصلاً أو عارضاً، لا الوجوب النفسي، كما لا يخفى على المتأمّل في أدلّته من النصوص و الفتاوى **(إزالة النجاسات)**[٤] العينيّة و الحكميّة مع الإمكان **(عن الثياب)** عدا ما ستعرف استثناءه من القلنسوة و نحوها **(و)** عن ظاهر **(البدن للصلاة)** الواجبة و المندوبة بلاخلاف فيه في الجملة.

و الأخبار الدالّة عليه في غاية الكثرة، فإنّ من أظهر أحكام النجاسات الشائعة في النصوص و الفتاوى هو هذا الحكم.

---

(١) في ص ٣٢.
(٢) في ص ٨.
(٣) في ص ٣٦.
(٤) في الشرائع: «النجاسة».

و لو كانت النجاسة ملاصقةً لها مع عدم تأثّرها، لم تجب الإزالة، إلّا إذا منعنا من حمل النجاسة، كما سيأتي[١].

و قليل النجاسة ككثيرها ـ عدا الدم الذي ستعرف العفو عمّا دون الدرهم منه ـ بلا خلاف فيه على الظاهر، عدا ما حكي عن الإسكافي من أنّه قال: كلّ نجاسة وقعت على ثوب و كانت عينها مجتمعةً أو متفرّقةً دون سعة الدرهم الذي تكون سعته كعقد الإبهام الأعلى لم ينجس الثوب بذلك، إلّا أن تكون النجاسة دمَ حيضٍ أو منيّاً، فإنّ قليلهما و كثيرهما واحد[٢]. انتهى.

و ظاهره عدم حصول النجاسة بالمقدار المذكور لا العفو.

و على أيّ تقدير فلا يبعد أن يكون مستنده دعوى استفادته ممّا ورد في الدم، نظراً إلى ما جرت سيرة الأصحاب ـ بواسطة معروفيّة المناط لديهم ـ على استفادة أحكام مطلق النجاسات من الأخبار الخاصّة الواردة في بعضها، و إلّا فلم يُعرف له مستند، كما اعترف به غير واحدٍ.

و كيف كان فهو ضعيف جدّاً محجوج بإطلاق النصوص و الفتاوى بل صريحهما.

ففي خبر الحسن بن زياد، قال: سُئل أبو عبدالله عليه السلام عن الرجل يبول فيصيب بعض جسده قدر نكتة من بوله، فيصلّي ثمّ يذكر بَعْدُ أنّه لم يغسله، قال: «يغسله و يعيد صلاته»[٣].

---

(١) في ص ٣٩ و ما بعدها.

(٢) حكاه عنه العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ١: ٣١٧، المسألة ٢٣٣.

(٣) الكافي ٣: ١٧-١٨/ ١٠، التهذيب ١: ٢٦٨-٢٦٩/ ٧٨٩، الاستبصار ١: ١٨١/ ٦٣٢، =

و خبر ابن مسكان، قال: بعثت بمسألة إلى أبي عبدالله عليه السلام مع إبراهيم بن ميمون، قلت: سَلْه عن الرجل يبول فيصيب فخذه قدر نكتة من بوله فيصلّي و يذكر بعد ذلك أنّه لم يغسلها، قال: «يغسلها و يعيد صلاته»[1].

و يدلّ عليه أيضاً في بول الإنسان و في بول غيره و في غير البول أيضاً ـ كالملاقي للكلب و الميتة و الخمر و الفُقّاع و غيرها ـ جملة من الأخبار المطلقة.

و أمّا المنيّ: فيدلّ على عدم الفرق بين قليله و كثيره ـ مضافاً إلى إطلاقات الأدلّة، و عدم الخلاف فيه حتّى من الإسكافي ـ خصوص خبر سماعة، قال: سألته عن المني يصيب الثوب، قال: «اغسل الثوب كلّه إذا خفي عليك مكانه قليلاً كان أو كثيراً»[2].

و يدلّ عليه بالخصوص في دم الحيض: رواية أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام أو أبي جعفر عليه السلام، قال: «لاتعاد الصلاة من دمٍ لاتبصره غير دم الحيض، فإنّ قليله و كثيره في الثوب إن رآه أولم يره سواء»[3].

و نظير قول الإسكافي في الضعف: ما حكي عن السيّد من العفو عن البول إذا ترشّش عند الاستنجاء مثل رؤوس الإبر[4]؛ فإنّه أيضاً مع مخالفته للإطلاقات يردّه خصوص صحيحة عبدالرحمن بن الحجّاج قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن

= الوسائل، الباب ١٩ من أبواب النجاسات، ح ٢ بتفاوت يسير.

(١) الكافي ٣: ٤٠٦/ ١٠، الوسائل، الباب ١٩ من أبواب النجاسات، ح ٣.

(٢) الكافي ٣: ٥٤/ ٣، التهذيب ١: ٢٥٢/ ٧٢٧، الوسائل، الباب ١٩ من أبواب النجاسات، ح ١.

(٣) الكافي ٣: ٤٠٥/ ٣، التهذيب ١: ٢٥٧/ ٧٤٥، الوسائل، الباب ٢١ من أبواب النجاسات، ح ١.

(٤) حكاه عنه العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ١: ٣٣٢، ذيل المسألة ٢٤٧، وانظر: رسائل الشريف المرتضى ١: ٢٨٨.

رجل يبول بالليل فيحسب أنّ البول أصابه و لا يستيقن فهل يجزئه أن يصبّ على ذكره إذا بال و لا يتنشّف؟ قال: «يغسل ما استبان أنّه قد أصابه، و ينضح ما يشكّ فيه من جسده و ثيابه، و يتنشّف قبل أن يتوضّأ»[1].

و خبري الحسن و ابن مسكان، المتقدّمين[2]، إلّا أن يدّعى انصراف الخبرين عن مثل الفرض، فليتأمّل.

و المراد بالثياب التي تجب إزالة النجاسات عنها: مطلق ما يلبسه المصلّي، عدا ما ستعرف استثناءه و إن لم يندرج في مسمّاها، بل ولا في مسمّى الملبوس عرفاً، فتشمل مثل قطعة كرباس أو جلد أو حصير و نحوها إذا تلبّس بها المصلّي و تستّر بها.

و كيف كان فالمعتبر في الصلاة إنّما هو طهارة ما يصلّى فيه ممّا يلبسه المصلّي، سواء صدق عليه عرفاً اسم اللباس و الثوب أم لا.

و وقوع التعبير بالثوب في معظم النصوص و الفتاوى المانعة من الصلاة في النجس بحسب الظاهر إمّا من باب التمثيل، أو للجري مجرى العادة في مقام التعبير؛ فإنّ مَنْ تدبّر في النصوص و الفتاوى لايكاد يرتاب في عدم مدخليّة خصوصيّة الثوب في الحكم، و كون المناط كون ما تلبّس به في صلاته طاهراً و إن كان قطناً أو صوفاً غير منسوج ملفوفاً على جسده.

كما يشهد لذلك المستفيضةُ الآتية النافية للبأس عن الصلاة فيما لا تتمّ الصلاة فيه، كالخُفّ و الجورب و التكّة و القلنسوة و الكمرة و النعل و ما أشبه

---

(١) التهذيب ١: ٤٢١/١٣٣٤، الوسائل، الباب ١١ من أبواب أحكام الخلوة، ح ١.

(٢) في ص ٣٦ و ٣٧.

ذلك، و قد عدّ الأصحاب منها الخاتم و الدملج و الخلخال و السيف و السكّين؛ فإنّه يستفاد من تلك الأخبار كون ذلك من قبيل الاستثناء من كلّيّة المنع من الصلاة في النجس، حيث يظهر منها أنّ وجه نفي البأس عن مثل هذه الأمور كونها ممّا لاتتمّ الصلاة فيها وحدها، و إلّا لكان مقتضى المنع فيها موجوداً مع عدم كون مثل هذه الأشياء خصوصاً ما عدّه الأصحاب منها مندرجاً في مسمّى الثوب عرفاً.

و يؤيّده بل يدلّ عليه قوله عليه السلام في رواية [موسى بن أكيل النميري][1]، المتقدّمة[2] الواردة في الحديد: «لا تصلّ في شيٍ من الحديد فإنّه نجس ممسوخ» فإنّها تدلّ على عدم جواز الصلاة في النجس، و أنّ مناط المنع هو صدق الصلاة في النجس.

و لا ينافيه ما عرفته في ما تقدّم من كون النهي في الرواية محمولاً على التنزيه، و كون المراد بالنجاسة مرتبةً من الخباثة التي لا تبلغ حدّاً يجب التنزّه عنه؛ فإنّ ظاهرها سببيّة نجاسة الشيٍ للنهي عن الصلاة فيه مطلقاً، لكن لمّا ثبت بدليلٍ خارجيّ عدم بلوغ نجاسة الحديد حدّاً يجب التجنّب عنه فُهم من ذلك جواز مخالفة النهي في خصوص المورد، فليتأمّل.

و الحاصل: أنّ مناط المنع بحسب الظاهر صدق الصلاة في النجس بإرادة التلبّس به، لا الظرفيّة الحقيقيّة.

و من هنا قد يُتخيّل مانعيّة الثوب الملفوف الكائن مع المصلّي، و عدم جواز حمل النجس في الصلاة؛ لصحّة إطلاق الصلاة في النجس في الفرض، كما

---

(١) بدل ما بين المعقوفين في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «أبي بصير». و الصواب ما أثبتناه.

(٢) في ج ٧، ص ٣٢٠.

يشهد بذلك التتبّع في موارد استعمال هذه الكلمة في الأخبار.

مثل: قوله عليه السلام في موثّقة ابن بكير ـ الواردة في باب لباس المصلّي ـ: «فالصلاة في بوله و روثه و ألبانه»[١] إلى آخره.

و قوله عليه السلام في خبرٍ آخر: «لا تصلّ في منديل غيرك، و صلّ في منديلك»[٢] و غير ذلك.

و يدفعه: أنّ الاستعمال مبنيّ على التوسعة و التجوّز، و المتبادر من الصلاة في الشيء إمّا إرادة كون الشيء مكاناً للمصلّي، أو إرادة ما يتلبّس به، لا مطلق ما يصاحبه. فلا يمكن استفادة حكم المحمول ممّا دلّ على المنع من الصلاة في النجس.

مع أنّه ليس لنا إطلاقٌ لفظيٌّ سالم من المناقشة فيه يدلّ على هذا المضمون؛ فإنّ أظهر ما يدلّ عليه على الإطلاق إنّما هو رواية [موسى بن أكيل][٣] المتقدّمة[٤] التي لا يخلو الاستدلال بها للمدّعى عن تأمّلٍ.

و ربما يستدلّ للمنع من حمل النجس: برواية قرب الإسناد عن عليّ بن جعفر عن أخيه عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يمرّ بالمكان فيه العذرة فتهبّ الريح فتسفي[٥] [عليه من العذرة] فتصيب ثوبه و رأسه أيصلّي فيه قبل أن يغسله؟ قال:

---

(١) الكافي ٣: ٣٩٧/١، التهذيب ٢: ٢٠٩/٨١٨، الوسائل، الباب ٢ من أبواب لباس المصلّي، ح ١.

(٢) الكافي ٣: ٤٠٢/٢٣، الوسائل، الباب ٤٩ من أبواب لباس المصلّي، ح ٢.

(٣) بدل ما بين المعقوفين في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «أبي بصير». و الصواب ما أثبتناه.

(٤) في ج ٧، ص ٣٢٠.

(٥) سفت الريح التراب: إذا أذرته. الصحاح ٦: ٢٣٧٧ «سفى».

«نعم ينفضه و يصلّي فلا بأس»[١] فإنّها ظاهرة في وجوب النفض.

و فيه: أنّها مسوقة لنفي وجوب الغسل، و الأمر بالنفض جارٍ مجرى العادة، فلا يستفاد منه الوجوب.

و على تقدير تسليم الدلالة فلا يستفاد منه المنع من حمل المتنجّس إلّا بضميمة عدم القول بالفصل، و لم يتحقّق.

و استدلّ له أيضاً: بمفهوم صحيحة عبدالله بن جعفر، قال: كتبت إليه ـ يعني أبا محمّد عليه السلام ـ هل[٢] يجوز للرجل أن يصلّي و معه فأرة مسك؟ قال[٣]: «لا بأس بذلك إذا كان ذكيّاً»[٤].

و صحيحة عليّ بن جعفر: سأل أخاه عليه السلام عن الرجل يصلّي و معه دبّة[٥] من جلد حمار أو بغل، قال: «لا يصلح أن يصلّي و هي معه إلّا أن يتخوّف عليها ذهابها فلا بأس»[٦].

و في الاستدلال بالصحيحة الأخيرة ما لا يخفى؛ فإنّها مع ظهورها في الكراهة ليس فيها إشعار بإرادة جلد الميتة، بل المتبادر من السؤال فيها ليس إلّا إرادة حكمها بلحاظ كونها من جلد الحمار أو البغل اللّذين لم يزل الرواة كانوا

---

(١) مسائل عليّ بن جعفر: ٢١٤/١٥٥، و لم نجده في قرب الإسناد، و عنه في الوسائل، الباب ٢٦ من أبواب النجاسات، ح ١٢، و ما بين المعقوفين من المصدر.

(٢) كلمة «هل» لم ترد في المصدر.

(٣) في المصدر بدل «قال»: «فكتب».

(٤) التهذيب ٢: ١٥٠٠/٣٦٢، الوسائل، الباب ٤١ من أبواب لباس المصلّي، ح ٢.

(٥) الدبّة: وعاء يوضع فيه الدهن و نحوه. مجمع البحرين ٢: ٥٥ «دبب».

(٦) الفقيه ١: ٧٧٥/١٦٤، الوسائل، الباب ٦٠ من أبواب لباس المصلّي، ح ٢.

يسألون عن بولهما و روثهما، و قد ورد النهي عن الصلاة فيهما في جملة من الأخبار كما عرفته في محلّه[1]، فتدلّ هذه الصحيحة على أنّ جلدهما أيضاً كبولهما ممّا لا تصلح الصلاة فيه، هذا.

و لكن في طهارة شيخنا المرتضى رحمه الله أرسل الرواية ـ من غير ذكر المرويّ عنه ـ هكذا: عن الرجل يصلّي و معه دبّة من جلد حمار ميّت، قال: «لا يصلح أن يصلّي و هي معه»[2].

و قد رواها بعض المعاصرين أيضاً في طهارته عن عليّ بن جعفر عليه السلام بهذا المتن، فلعلّه رواية أُخرى لم أظفر بها.

و كيف كان فليس لها ظهور في الحرمة مع غلبة الظنّ بكونها هي الصحيحة المتقدّمة الخالية عن التقييد.

و أمّا الاستدلال بمفهوم الصحيحة الأولى[3] فهو أيضاً لا يخلو عن إشكال.

و على تقدير التسليم فإثبات عموم المدّعى بها مبنيّ على عدم القول بالفصل بين الميتة و غيرها، و ستعرف في مبحث ما لا تتمّ الصلاة فيه منفرداً إمكان الالتزام بمانعيّة الميتة مطلقاً و لو في مثل الخُفّ و قلادة السيف و نحوهما ممّا لاتتمّ الصلاة فيه وحده.

و استدلّ له أيضاً: بمفهوم ما دلّ على جواز الصلاة في خرقة الحِنّاء إذا

---

(١) راجع ج ٧، ص ٣٢٤ و ما بعدها.

(٢) كتاب الطهارة: ٣٦٩.

(٣) أي: صحيحة عبدالله بن جعفر، المتقدّمة في ص ٤١.

كانت طاهرة[1].

و فيه: أنّ خرقة الحِنّاء و نحوها على الظاهر مندرجة في الثياب بمعناها الأعمّ التي استفدنا من الأدلّة اشتراط طهارتها في الصلاة إذا كانت ممّا تتمّ فيها الصلاة و إن لم تكن كذلك، فتدلّ على نفي البأس عنها الأخبار الآتية الظاهرة في شمولها لمثلها، و لا يصلح مفهوم هذه الرواية لمعارضتها.

و يحتمل قويّاً أن يكون ثبوت البأس على تقدير النجاسة بلحاظ سرايتها غالباً إلى البدن.

و قد ظهر لك بما ذكرنا ضعف الاستدلال للمدّعى: بمفهوم رواية وهب بن وهب «السيف بمنزلة الرداء تصلّي فيه ما لم تر فيه دماً»[2] لعدم صلاحيّتها لمعارضة الأخبار الآتية الدالّة على نفي البأس عن مثله.

مضافاً إلى ما في الرواية من ضعف السند.

فالقول بنفي البأس عن حمل النجس مطلقاً ـ كما لعلّه المشهور ـ لا يخلو عن قوّة، و إن كان الأحوط الاجتناب عنه مطلقاً خصوصاً إذا كان المحمول من أعيان النجاسات، أو كان ممّا تتمّ الصلاة فيه وحده.

و يدلّ على نفي البأس عن حمل المتنجّس الذي لاتتمّ فيه الصلاة وحده ـ مضافاً إلى الأصل السالم من دليلٍ واردٍ عليه ـ الأخبار الآتية في محلّها بالفحوى،

---

(١) الفقيه ١:١٧٣/٨١٩، التهذيب ٢:٣٥٦/١٤٧٠، الاستبصار ١:٣٩١/١٤٨٧، الوسائل، الباب ٣٩ من أبواب لباس المصلّي، ح ٢.

(٢) التهذيب ٢:٣٧١-٣٧٢/١٥٤٦، الوسائل، الباب ٨٣ من أبواب النجاسات، ح ٣.

بل بعضها ـ كمرسلة ابن سنان، الآتية[1] ـ كاد يكون صريحاً في شموله للمحمول؛ كما ستعرف، بل ربما يستشهد بتلك الأخبار لنفي البأس عن المحمول مطلقاً و إن كان ممّا تتمّ به الصلاة وحده، كالثوب الملفوف الكائن مع المصلّي، بدعوى الأولويّة القطعيّة، و عهدتها على مدّعيها.

هذا كلّه في غير الميتة، و أمّا الميتة: فلا يبعد الالتزام بعدم جواز مصاحبتها في الصلاة.

و ربما يستشهد لجواز حملها في الصلاة: بصحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يكون به الثالول أو الجرح[2] هل يصلح أن يقطع [الثالول] و هو في صلاته، أو ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح و يطرحه؟ قال: «إن لم يتخوّف أن يسيل الدم فلا بأس، و إن تخوّف[3] أن يسيل الدم فلا يفعله»[4].

و فيه: ما عرفته في محلّه من منع كون مثل هذه الأجزاء الصغار عند انفصالها من الحيّ بحكم الميتة، فراجع.

(و) تجب إزالة النجاسات أيضاً **(للطواف)** واجباً كان أو مندوباً على المشهور، بل عن جمعٍ من الأصحاب دعوى الإجماع عليه.

---

(١) في ص ١٠٧.

(٢) في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «و الجراح». و ما أثبتناه من المصدر.

(٣) في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «إن لم يخف... و إن يخف». و ما أثبتناه كما في المصدر.

(٤) الفقيه ١: ١٦٤-١٦٥/٧٧٥، التهذيب ٢: ٣٧٨/١٥٧٦، الاستبصار ١: ٤٠٤/١٥٤٢، الوسائل، الباب ٦٣ من أبواب النجاسات، ح ١، و ما بين المعقوفين من المصدر.

و استدلّ له: بالنبوي المشهور: «الطواف بالبيت صلاة»[١] لظهوره في مساواته لها في سائر الأحكام سيّما المعروفة منها، كالطهارة من الحدث و الخبث.

لكن يشكل الاعتماد على هذا الظاهر؛ بناءً على ما هو الأظهر من عدم اشتراط الطواف المسنون بالطهارة الحدثيّة التي اعتبارها في الصلاة أوضح، فإنّه و إن كان مستند عدم الاشتراط أخباراً خاصّة، لكن بواسطتها يوهن ظهور التشبيه في إرادة الإطلاق في المشبّه أو العموم في وجه الشبه على وجهٍ عمّ مثل هذه الشرائط، فليتأمّل.

و يدلّ عليه أيضاً خبر يونس بن يعقوب [قال][٢]: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل يرى في ثوبه الدم و هو في الطواف، قال: «ينظر الموضع الذي رأى فيه الدم فيعرفه ثمّ يخرج فيغسله ثمّ يعود[٣] فيتمّ طوافه»[٤].

(و) تجب إزالتها أيضاً **(لدخول المساجد)** سواء كانت موجبةً لتلويث المسجد أم لا، بناءً على وجوب أن تُجنّب المساجد عن النجاسات مطلقاً، كما حكي[٥] القول به عن أكثر أهل العلم، بل عن الخلاف و السرائر و غيرهما نفي الخلاف عنه[٦].

---

(١) سنن النسائي ٥: ٢٢٢، سنن الدارمي ٢: ٤٤، سنن البيهقي ٥: ٨٧، المستدرك ـ للحاكم ـ ١: ٤٥٩، و ٢: ٢٦٧.

(٢) ما بين المعقوفين من المصدر.

(٣) في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «يعيد» بدل «يعود»، و ما أثبتناه من المصدر.

(٤) التهذيب ٥: ١٢٦/٤١٥، الوسائل، الباب ٥٢ من أبواب الطواف، ح ٢.

(٥) الحاكي هو العلّامة الحلّي في منتهى المطلب ٣: ٢٤٢.

(٦) الحاكي عنها هو صاحب الجواهر فيها ٦: ٩٣، وانظر: السرائر ١: ١٦٣، و الخلاف ١: ٥١٨، ذيل المسألة ٢٦٠، و مفاتيح الشرائع ١: ٧٤، و نهج الحقّ و كشف الصدق: ٤٣٦/٣٣.

و عن الشهيد دعوى الإجماع عليه[١].

و **استدلّ** له بقوله تعالى: ﴿**إنّما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام**﴾[٢] حيث فرّع حرمة دخولهم المسجدَ على نجاستهم. و اختصاصه بالمسجد الحرام غير ضائر؛ لعدم القول بالفصل.

و **نوقش** فيه: بعدم ثبوت إرادة المعنى الشرعي من «النجس» و حيث لا قائل بحرمة إدخال كلّ قذارة في المسجد وجب إمّا حمل النهي على مطلق المرجوحيّة، أو جَعْل خصوصيّة المورد أيضاً دخيلاً في الحكم.

و **أُجيب** عنه: بما تقدّم[٣] تفصيله ـ مع ما فيه من الضعف ـ عند التكلّم في نجاسة الكافر.

و قد عرفت فيما تقدّم أنّ **دعوى** أنّ القذر بنظر الشارع ليس إلّا النجاسات التي أوجب التجنّب عنها في الصلاة و نحوها، لا ما يراه العرف قذراً، **غير** مسموعة، فإنّ غاية ما يمكن ادّعاؤه إنّما هو كون ما أوجب الشارع التجنّب عنه قذراً عنده، لا أنّ القذر لديه منحصر فيه، فإنّ من الجائز كون ما شهد العرف بقذارته قذراً لدى الشارع أيضاً، لكن لم يوجب التجنّب عنه إمّا لقصوره[٤] في المقتضي، أو لوجود المانع. فلا مقتضي لتخطئة العرف ما لم يدلّ عليه دليل تعبّديّ، كما هو واضح.

---

(١) حكاه عنه السبزواري في ذخيرة المعاد: ١٥٦، وانظر: الذكرى ٣: ١٢٩.

(٢) التوبة ٩: ٢٨.

(٣) راجع ج ٧، ص ٢٣٦ و ما بعدها.

(٤) في «ض ١٠ و ١١»: «لقصوره».

و قد أذعن بعضٌ[١] بأنّ المراد بالنجس في الآية هو النجس بالمعنى الشرعيّ، و مع ذلك ناقش في الاستدلال بها على المطلوب: بقصورها عن إثبات عموم المدّعى؛ لقوّة احتمال ورودها مورد الغالب من أنّ تجويز الدخول لهم كما كانوا عليه قبل نزول الآية يستلزم سراية النجاسة إلى المسجد، فلا يبعد أن يكون النهي عن دخولهم بهذه الملاحظة، فلا يستفاد منها إلّا حرمة إدخال النجاسة المتعدّية.

و فيه: أنّ المتبادر من الآية كون سبب المنع نجاستهم ذاتاً، لا تنجيسهم للمسجد، و لذا لا يُظنّ بأحدٍ أن يلتزم في مورد الآية بالتخصيص، بل الظاهر -كما صرّح به بعضٌ- عدم الخلاف في حرمة تمكين الكفّار من دخول المسجد مطلقاً.

نعم، دلالتها على المنع من إدخال المتنجّس لايخلو عن نظر.

و استدلّ له أيضاً بقوله تعالى: ﴿و طهّر بيتي للطائفين﴾[٢] بتقريب أنّ الأمر للوجوب، و التطهير حقيقة في إزالة النجاسة، و الفرق بين البيت و سائر المساجد منفيّ بعدم القول بالفصل.

و فيه - بعد تسليم جميع المقدّمات -: أنّ تطهير الشيء عن النجاسة إنّما يعقل على تقدير كون ذلك الشيء متنجّساً بأن كانت النجاسة متعدّيةً إليه، و ستعرف أنّ وجوب الإزالة في الفرض مسلّم، فلا تدلّ الآية على حرمة إدخال النجاسة على الإطلاق، كما هو المدّعى.

هذا، مع ما في الآية من الإشعار بعدم وجوب التطهير من حيث هو كما هو

---

(١) راجع كتاب الطهارة - للشيخ الأنصاري -: ٣٦٩-٣٧٠.

(٢) الحج ٢٢:٢٦.

المطلوب، فليتأمّل.

و استدلّ له أيضاً بالنبوي: «جنّبوا مساجدكم النجاسة»[١].

و نوقش فيه بعد الغضّ عن سنده: باحتمال إرادة مسجد الجبهة، أو مكان المصلّي، نظير قوله عليه السلام: «جُعلت لي الأرض مسجداً و طهوراً»[٢] كما يؤيّده إضافته إلى المخاطبين، فليتأمّل.

و قد يناقش فيه أيضاً: بأنّ المتبادر من الأمر بتجنيب المساجد ـ بواسطة المناسبات المغروسة في الأذهان ـ إنّما هو إرادة حفظها عن أن يتلوّث بالنجاسة، فلا يدلّ على حرمة إدخال النجاسة الغير المتعدّية.

هذا، مع أنّ المراد بالنجاسة إمّا المصدر، يعني جنّبوا مساجد عن أن ينجّس، و إمّا الاسم، و عليه فهو ظاهر في النجاسات العينيّة، و على أيّ تقدير فلا يدلّ على تحريم إدخال المتنجّس مطلقاً، إلّا بالإجماع المركّب إن تحقّق.

و كيف كان فالأظهر ما ذهب إليه كثير من المتأخّرين، بل لعلّه هو المشهور بينهم من جواز إدخال النجاسة الغير المتعدّية إلى المسجد.

و ربما قيّده بعضهم بما إذا لم يكن موجباً لهتك حرمة المسجد، كجمع العذرة اليابسة فيه[٣].

---

(١) أورده العلّامة الحلّي في تذكرة الفقهاء ٢: ٤٣٣، ضمن المسألة ٩٩.

(٢) صحيح البخاري ١: ٩١ و ١١٩، سنن ابن ماجة ١: ١٨٨/٥٦٧، سنن الترمذي ٢: ١٣١، ذيل ح ٣١٧، سنن النسائي ٢: ٥٦، سنن البيهقي ٢: ٤٣٣ و ٤٣٤، مسند أبي عوانة ١: ١١٧٣/٣٣٠، المصنّف ـ لابن أبي شيبة ـ ٢: ٤٠٢، المعجم الكبير ـ للطبراني ـ ١١: ١١٠٤٧/٥١ و ١١٠٨٥/٦١، مسند أحمد ٢: ٢٤٠ و ٢٥٠ و ٤١٢.

(٣) راجع: جواهر الكلام ٦: ٩٦.

و فيه: أنّ هذا التقييد أجنبيّ عن المقام، فإنّه إن كان هتك حرمة المسجد حراماً، فلا يتفاوت الحال بين أن يتحقّق هذا العنوان بجمع العذرة فيه أو غيرها من القذارات الصوريّة الموجبة لهتك حرمة المسجد في أنظار العرف.

و يدلّ على الجواز ـ مضافاً إلى الأصل ـ الأخبار[1] الدالّة على جواز مرور الحائض و الجنب مجتازين في المساجد.

و دعوى ورودها لبيان الجواز في مقام توهّم المنع من حيث حدثي الحيض و الجنابة بعد غلبة مصاحبتهما ـ خصوصاً الحائض ـ للنجاسة **غير** مسموعة.

و ما دلّ على جواز دخول المستحاضة في المسجد.

منها: موثّقة عبدالرحمن، التي وقع فيها السؤال عن المستحاضة أيطؤها زوجها؟ و هل تطوف بالبيت؟ إلى أن قال أبو عبدالله عليه السلام: «**فإن ظهر ـ أي الدم ـ** على الكرسف فلتغتسل ثمّ تضع كرسفاً آخر ثمّ تصلّي، فإذا كان دماً سائلاً فلتؤخّر الصلاة إلى الصلاة ثمّ تصلّي صلاتين بغسلٍ واحد، و كلّ شيءٍ استحلّت به الصلاة فليأتها زوجها، و لتطف بالبيت»[2].

و ظاهرها ـ بقرينة السؤال ـ إرادة مطلق الطواف و لو مندوباً، فلا يتوهّم اختصاص الجواز بالطواف الواجب لأجل الضرورة، فهي تدلّ على أنّ المستحاضة و إن كانت استحاضتها كبرىً و كان دمها سائلاً لا يرقأ لها أن تدخل المسجد و تطوف بالبيت و إن كان الطواف مستحبّاً.

---

(١) راجع الوسائل، الباب ١٥ من أبواب الجنابة.

(٢) التهذيب ٥: ٤٠٠/١٣٩٠، الوسائل، الباب ١ من أبواب الاستحاضة، ح ٨.

هذا كلّه، مضافاً إلى استقرار السيرة ـ خلفاً عن سلفٍ ـ على عدم امتناع أصحاب القروح و الجروح و مَنْ به الدم القليل من حضور الجمعة و الجماعات و المرور في المساجد لأجل أغراضٍ أُخَر، كالمرافعة و مذاكرة العلم و غيرهما، و عدم منع الصبيان من دخول المساجد مع العلم بنجاستهم غالباً حيث إنّهم لايستنجون و لا يتطهّرون.

و لأجل ما ذُكر التزم بعض القائلين بالمنع من متأخّري المتأخّرين باستثناء المستحاضة و أصحاب القروح و الجروح و نحوها من ذلك.

و الأوجَه ما عرفت من الجواز مطلقاً؛ للأصل، لكن لا ينبغي ترك الاحتياط فيه خصوصاً بالنسبة إلى أعيان النجاسات التي لايبعد بالنسبة إليها دعوى أنّ إدخالها في المسجد لا لضرورة عرفيّة أو إبقاءها فيه هتكٌ لحرمته مع استقرار السيرة على إزالتها عن المسجد، و دلالة الآية و النبويّ ـ المتقدّمتين[1] ـ عليه؛ بناءً على إرادة النجس الشرعي منهما.

نعم، لاينبغي الارتياب في جواز إدخال مايستصحبه المصلّي ممّا عُفي عنه في الصلاة من دم القروح و الجروح و نحوه؛ لانصراف إطلاق النبوي، و قصور مفهوم الآية ـ بعد تسليم دلالتهما على المدّعى ـ عن مثل الفرض، و عدم كونه هتكاً في العرف، و عدم استقرار السيرة على التجنّب عنه، بل استقرارها على عدمه، بل لم يُعلم إرادته من إطلاق كلمات القائلين بالمنع، و لعلّها منصرفة عنه.

و كيف كان ففي مثل الفرض ممّا لا ينبغي الاستشكال فيه.

---

(١) في ص ٤٦ و ٤٨.

هذا كلّه فيما إذا لم تكن النجاسة مسريةً إلى المسجد، و إلّا فلا يجوز بلا شبهة، فإنّه هو القدر المتيقّن من معاقد إجماعاتهم المحكيّة و قد ادّعى غير واحدٍ الإجماعَ عليه، و لم ينقل الخلاف فيه من أحدٍ، عدا أنّه يستشعر من صاحب المدارك[1] الميل إليه، و يظهر من صاحب الحدائق اختياره، مستشهداً له ـ مضافاً إلى أصالة الجواز ـ بإطلاق ما روى عمّار ـ في الموثّق ـ عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن الدماميل تكون بالرجل فتنفتح و هو في الصلاة، قال: «يمسحه و يمسح يده بالحائط و الأرض و لا يقطع الصلاة»[2][3].

و فيه: أنّ الأصل مقطوع بما عرفت و ستعرف.

و أمّا الرواية فهي مسوقة لبيان حكم آخر، فلا يجوز التمسّك بإطلاقها لجواز تنجيس المسجد، كما أنّه لا يجوز الاستشهاد بها لجواز تنجيس حائط الغير، كما هو واضح.

و ربما أُجيب عنه: بأنّ انفجار الدماميل لا يستلزم وجود الدم، بل الغالب العدم.

و فيه ما لا يخفى، فالوجه ما عرفت.

و ممّا يؤيّد المنع بل يدلّ عليه: خبر عليّ بن جعفر عن أخيه موسى ابن جعفر عليهما السلام، قال: سألته عن الدابّة تبول فيصيب بولها المسجد أو حائطه

---

(١) مدارك الأحكام ٢: ٣٠٦.

(٢) التهذيب ١: ٣٤٩/١٠٢٨، الوسائل، الباب ٢٢ من أبواب النجاسات، ح ٨، بتفاوت في بعض الألفاظ، و يأتي نصّه ـ كما في المصدر ـ في ص ٦٤.

(٣) الحدائق الناضرة ٥: ٢٩٤.

أيصلّي فيه قبل أن يغسل؟ قال: «إذا جفّ فلا بأس»[١].

و البأس المفهوم من الجواب و إن كان مطلق المرجوحيّة بشهادة الأدلّة الخارجيّة المتقدّمة في محلّها، الدالّة على عدم نجاسة بول الدوابّ على وجه تجب إزالتها عمّا يشترط فيه الطهارة، لكن يستفاد من السؤال و الجواب كون وجوب إزالة النجاسة عن المسجد لديهم مفروغاً منه بحيث تحيّر عليّ بن جعفر حيث زعم نجاسة بول الدوابّ في مزاحمته للصلاة فسأل عن جواز الصلاة في المسجد قبل الإزالة.

بل ربما يستشعر من تعليق نفي البأس على الجفاف بطلان الصلاة على تقدير الإخلال بالإزالة المأمور بها.

لكنّه استشعار ضعيف؛ لجواز أن يكون البأس المقصود بالتعليق بلحاظ تأخير الإزالة عن الصلاة، لا تقديم الصلاة عليها.

و كيف كان فما ذكرناه في تقريب الاستدلال بالرواية و إن أمكن الخدشة فيه ـ بعد عدم الالتزام بوجوب الإزالة في خصوص موردها ـ بأن يقال: و لعلّ المعروف عندهم رجحان الإزالة، المجامع للاستحباب، و كراهة تركها أو تأخيرها، لا الحرمة، كما هو الشأن في المورد، فلا تدلّ على المطلوب، لكن معروفيّة الحكم لدى الأصحاب و انعقاد إجماعهم عليه رافعة لمثل هذه الخدشات، كما أنّ دلالة الرواية على معروفيّة الحكم في عصر الأئمّة عليهم السلام، و كون نجاسة المساجد ـ و لو لم تكن بفعل المكلّف ـ لديهم من المحظورات التي اهتمّ

---

(١) قرب الإسناد: ٢٠٥ / ٧٩٤، الوسائل، الباب ٩ من أبواب النجاسات، ح ١٨.

الشارع بإزالتها توجب شدّة الوثوق بكون ما انعقد عليه إجماع الأصحاب هو الحكم الواقعي الذي وصل إليهم من صدر الشريعة.

و يؤيّده أيضاً، بل ربما يستشهد له: بموثّقة الحلبي، قال: نزلنا في مكان بيننا و بين المسجد زقاق قذر، فدخلت على أبي عبدالله عليه السلام، فقال: «أين نزلتم؟» فقلت: في دار فلان، فقال: «إنّ بينكم و بين المسجد زقاقاً قذراً» أو قلنا له: إنّ بيننا و بين المسجد زقاقاً قذراً، فقال: «لا بأس إنّ الأرض يطهّر بعضها بعضاً»[1].

و عنه أيضاً بطريقٍ آخَر عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قلت له: إنّ طريقي إلى المسجد في زقاق يُبال فيه، فربما مررت فيه و ليس علَيّ حذاء فيلصق برِجْلي من نداوته، فقال: «أليس تمشي بعد ذلك في أرض يابسة؟» قلت: بلى، قال: «فلا بأس، إنّ الأرض يطهّر بعضها بعضاً» قلت: فأطأ على الروث الرطب؟ فقال: «لا بأس أنا و الله ربما وطأت عليه ثمّ أصلّي و لا أغسله»[2].

لكن يتوجّه على الاستشهاد بالرواية: أنّه يحتمل أن يكون محطّ النظر فيها كون النداوة الواصلة إلى رِجْله مانعة من الصلاة التي أراد فعلها في المسجد، لا حرمة تنجيس المسجد أو إدخال النجاسة فيه.

و يمكن الاستشهاد له أيضاً: بالأخبار المستفيضة الدالّة على جواز اتّخاذ الكنيف مسجداً بعد تنظيفه أو طمّه.

مثل: خبر الحلبي في حديثٍ إنّه قال لأبي عبدالله عليه السلام: فيصلح المكان

---

(١) الكافي ٣:٣٨/٣، الوسائل، الباب ٣٢ من أبواب النجاسات، ح ٤.

(٢) السرائر ٣:٥٥٥، الوسائل، الباب ٣٢ من أبواب النجاسات، ح ٩.

الذي كان حشّاً[1] زماناً أن يُنظَّف و يُتّخذ مسجداً؟ فقال: «نعم إذا أُلقي عليه من التراب ما يواريه فإنّ ذلك ينظّفه و يطهّره»[2].

و خبر أبي الجارود في حديثٍ، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المكان يكون خبيثاً[3] ثمّ يُنظّف و يُجعل مسجداً، قال: «يطرح عليه من التراب حتّى يواريه فهو أطهر»[4].

و صحيحة عبدالله بن سنان، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المكان يكون حشّاً زماناً فيُنظّف و يُتّخذ مسجداً، فقال: «ألق عليه من التراب حتّى يتوارى فإنّ ذلك يطهّره إن شاء الله»[5].

و رواية مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمّد عليه السلام أنّه سئل أيصلح مكان حشّ أن يُتّخذ مسجداً؟ فقال: «إذا أُلقي عليه من التراب ما يواري ذلك و يقطع ريحه فلا بأس، و ذلك لأنّ التراب يطهّره، و به مضت السنّة»[6].

و خبر عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن بيتٍ كان حشّاً

---

(١) الحشّ: البستان، و المخرج ؛ لأنّهم كانوا يقضون حوائجهم في البساتين. الصحاح ٣: ١٠٠١ «حشش».

(٢) الفقيه ١: ١٥٣/ ٧١٣، الوسائل، الباب ١١ من أبواب أحكام المساجد، ح ١.

(٣) في التهذيبين: «حشّاً».

(٤) الكافي ٣: ٣٦٨/ ٢، التهذيب ٣: ٢٥٩/ ٧٢٧، الاستبصار ١: ٤٤١/ ١٧٠١، الوسائل، الباب ١١ من أبواب أحكام المساجد، ح ٣.

(٥) التهذيب ٣: ٢٦٠/ ٧٣٠، الاستبصار ١: ٤٤٢/ ١٧٠٣، الوسائل، الباب ١١ من أبواب أحكام المساجد، ح ٤.

(٦) الاستبصار ١: ٤٤١-٤٤٢/ ١٧٠٢، التهذيب ٣: ٢٦٠/ ٧٢٩، و فيه: «طهور» بدل «يطهّره». الوسائل، الباب ١١ من أبواب أحكام المساجد، ح ٥.

زماناً هل يصلح أن يُجعل مسجداً؟ قال: «إذا نُظِّف و أُصلح فلا بأس»[١].

لكن مقتضى هذه الروايات اختصاص الحكم بظاهر المسجد دون باطنه، فلا تجب إزالة النجاسة عن باطنه، و إلّا لم يكن طمّ الكنيف و طرح التراب الموجب لقطع ريحه كافياً في تجويز اتّخاذه مسجداً.

و قد حكي[٢] عن المحقّق الأردبيلي التصريح بدلالة هذه الأخبار على عدم الاشتراط و الميل إليه.

و اختاره في الجواهر لكن في خصوص مورد الأخبار و ما يشبهه ممّا يتعذّر إزالة النجاسة عنه أو يتعسّر، فأجاز جَعْله مسجداً بعد طمّه، بخلاف ما تيسّر تطهيره[٣].

و الأوجَه: عدم الاشتراط مطلقاً؛ لظهور الأخبار في كون طرح التراب و طمّ المكان الخبيث محقّقاً للطهارة المعتبرة في المسجديّة، بل كونه أطهر من تنظيف المكان، و عدم كونه حكماً تعبّديّاً مخصوصاً بمورده.

هذا، مع أنّه لادليل على وجوب إزالة النجاسة عن باطن المسجد؛ فإنّ عمدة مستند الحكم الإجماع، و لم يُعلم اندراج الفرض في موضوع كلمات المُجمعين، بل ربما يُستشعر عدمه من إطلاق حكمهم بجواز اتّخاذ الكنيف مسجداً بعد طمّه، بل عن بعضهم التصريح بكفاية طرح التراب عليه على وجهٍ

---

(١) قرب الإسناد: ١١٤٢/٢٨٩، الوسائل، الباب ١١ من أبواب أحكام المساجد، ح ٧.

(٢) الحاكي عنه هو العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٢٤٥، و صاحب الجواهر فيها ١٤: ١٠٠، وانظر: مجمع الفائدة و البرهان ٢: ١٦٠.

(٣) جواهر الكلام ١٤: ١٠٠.

يقطع ريحه[1]، من غير إشعارٍ في كلامهم بكونه حكماً خاصّاً تعبّديّاً مستثنىً ممّا بنوا عليه من وجوب تجنيب المساجد النجاسات، كما هو واضح.

نعم، لا فرق بحسب الظاهر بين أرض المسجد و حائطه من داخل المسجد و ما يتعلّق به من الفرش و البواري و نحوها من توابع المسجد و أجزائه، فإنّ المتبادر من وجوب تجنيب المساجد النجاسة ـ كما في النبويّ[2]، و في فتاوى الأصحاب و معاقد إجماعاتهم ـ ما يعمّها.

و في وجوب تطهير الحائط من الخارج تردّد؛ لإمكان دعوى انصراف الأدلّة عنه، و الله العالم.

ثمّ إنّ وجوب إزالة النجاسة عن المسجد على الفور بلا خلاف فيه على الظاهر، بل عن المدارك و الذخيرة[3] نسبته إلى الأصحاب، فإنّ المستفاد من الفتاوى و معاقد الإجماعات المحكيّة على وجوب تجنيب المساجد النجاسة إنّما هو وجوب حفظ المسجد عن النجاسة، و حرمة إحداث النجاسة أو إبقائها فيه، كما أنّ المنساق إلى الذهن من الأمر بالتجنيب في النبويّ[4] ليس إلّا هذا المعنى، لامجرّد تبعيدها عن المسجد في زمانٍ من الأزمنة المستقبلة، و قد عرفت آنفاً أنّ خبر عليّ بن جعفر أيضاً يدلّ على مطلوبيّتها على الفور، فلا إشكال فيه، كما أنّه

---

(١) حكاه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٢٤٤، عن الشيخ الطوسي في النهاية: ١١١، و المبسوط ١: ١٦٢، و العلّامة الحلّي في تحرير الأحكام ١: ٥٤، و قواعد الأحكام ١: ٢٩، و الشهيد في الذكرى ٣: ١٣١، و المحقّق الكركي في جامع المقاصد ٢: ١٥٧ ـ ١٥٨.

(٢ و ٤) تقدّم النبوي مع الإشارة إلى مصدره في ص ٤٨، الهامش (١).

(٣) الحاكي عنهما هو العاملي في مفتاح الكرامة ١: ١٥٧، وانظر: مدارك الأحكام ٢: ٣٠٦، و ذخيرة المعاد: ١٥٧.

لا إشكال في كون وجوبها كفائيّاً بالنسبة إلى مَن استجمع شرائط هذا التكليف؛ إذ الخطاب به غير مخصوصٍ ببعضٍ دون بعضٍ.

و عن ظاهر الذكرى وجوبه على مَنْ أدخله[1].

و فيه: أنه قد لا يكون إدخاله من فعل مكلّفٍ، أو يكون من فعل مكلّفٍ يخلّ بإزالته تقصيراً أو قصوراً، مع أنّه لا تأمّل بل لا خلاف في وجوب إزالته على سائر الناس في شيءٍ من الفروض.

و لعلّه أراد بوجوبه عيناً على مَنْ أدخله ما لا ينافي ذلك، فزعم كونه كإنفاق الولد الفقير واجباً عينيّاً على والده، و كفائيّاً على عامّة الناس.

وقد يشكل ذلك بأنّ وجوبه على مَنْ أدخله إنّما استفيد من أدلّة وجوب التجنيب الشامل لجميع المكلّفين، فكيف يمكن استفادة الوجوب العيني على بعضٍ و الكفائي على آخرين من دليلٍ واحد؟!

و يمكن توجيهه فيما لو كان مَنْ أدخله متعمّداً في فعله آثماً به بدعوى أنّه يستفاد عرفاً ممّا دلّ على وجوب التجنيب حرمة التنجيس، أعني جَعْل المسجد متنجّساً أعمّ من إحداثه و إبقائه، فيجب عليه عيناً رفعه تخلّصاً عن التنجيس المحرّم، كما أنّه يجب عليه و على غيره من المكلّفين إزالته كفايةً؛ للأمر بالتجنيب الشامل للجميع، فليتأمّل.

تنبيه: ألحق جملة من الأصحاب ـ كالشهيدين و المحقّق الثاني و غيرهم على ما حكي[2] عنهم ـ بالمساجد في وجوب إزالة النجاسة عنها المصاحفَ و

---

(١) حكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام ٢: ٣٠٦، وانظر: الذكرى ٣: ١٢٩.

(٢) الحاكي هو صاحب الجواهر فيها ٦: ٩٨، وانظر: البيان: ٤٠، و الدروس ١: ١٢٤، و الذكرى =

الضرائح المقدّسة.

و ألحق بعضٌ أيضاً المشاهدَ و غيرها ممّا هو أعظم حرمةً في الشريعة من المساجد، كالتربة الحسينيّة، خصوصاً المتّخذة منها للتبرّك و الاستشفاء[۱].

و هو حسن إن تحقّق أنّ مناط الحكم مجرّد الاحترام و تعظيم المسجد، و إلّا فلا يخلو عن تأمّل.

و كون فعل الإزالة تعظيماً و احتراماً لا يكفي في الحكم بالوجوب ما لم يدلّ عليه دليل تعبّديّ؛ إذ ربّ احترامٍ لايجب، ككنس المشاهد و تنظيفها عن القذارات الصوريّة ما لم يكن تركه مؤدّياً إلى المهانة و الاستخفاف.

و دعوى أنّ ترك الإزالة عن مثل هذه الأُمور كتنجيسها في أنظار المتشرّعة يُعدّ استخفافاً و هتكاً لحرمتها على إطلاقها، قابلة للمنع.

هذا في غير خطّ المصحف، و أمّا فيه ففي طهارة شيخنا المرتضى رحمه الله: لا إشكال في وجوب الإزالة عنه بفحوى حرمة مسّ المحدث له[۲].

أقول: إنّما تتمّ الفحوى لو قلنا بوجوب حفظ المصحف عن أن يمسّه غير المتطهّر و إن لم يكن مكلّفاً لصغرٍ أو جنونٍ أو غفلةٍ، بأن وجب منع غير المتطهّر و إمساكه من أن يمسّ الخطّ و إن لم يكن ملتفتاً أو مكلّفاً، كما تقدّم الكلام فيه في محلّه، و إلّا فلاتتمّ إلّا بالنسبة إلى حرمة التنجيس، لا وجوب الإزالة، كما لا يخفى.

(و) تجب إزالة النجاسة أيضاً **(عن الأواني)** مقدّمةً **(لاستعمالها)** فيما

= ۱: ۱۲۳، و مسالك الأفهام ۱: ۱۲۴، و جامع المقاصد ۱: ۱۶۹.

(۱) راجع: جواهر الكلام ۶: ۹۸.

(۲) كتاب الطهارة: ۳۶۹.

عُلم اشتراطه بالطهارة من المأكول و المشروب و ماء الغسل و الوضوء و نحوها.

أمّا إذا كانت النجاسة عينيّةً أو قلنا بكون المتنجّس منجّساً ـ كما هو المشهور ـ فوجهه واضح.

و أمّا إن لم تكن عينيّةً و لم نقل بما هو المشهور: فلتعلّق الأمر بغسل الأواني في عدّة من الأخبار.

و من المعلوم عدم كون وجوبه نفسيّاً تعبّديّاً، و إنّما وجب غسلها مقدّمةً لاستعمالها في مثل هذه الموارد بشهادة العرف و غيره من القرائن المستفادة من الأخبار و غيرها.

و لذا استدلّ المشهور بتلك الأخبار لإثبات كون المتنجّس منجّساً.

و نحن و إن أنكرنا عليهم دلالتها على ذلك، ولكن اعترفنا بأنّه يستفاد منها إجمالاً حرمة استعمال الأواني في مثل هذه الموارد التي تكون نظافة الإناء مرغوباً لدى العرف و العقلاء، فراجع.

و كيف كان فلا تأمّل في دلالة تلك الأخبار على وجوب غسل الأواني في الجملة مقدّمةً لاستعمالها في مثل هذه الموارد، و إن كان قد يُتأمّل ـ بناءً على القول بعدم السراية ـ في إطلاق الوجوب أو عمومه بالنسبة إلى بعض تلك الموارد، والله العالم.

(و عُفي في الثوب و البدن عمّا يشقّ التحرّز منه من دم القروح و الجروح التي لا ترقأ) أي لا ينقطع دمها و لا يسكن، بل يكون سائلاً **(و إن كثُر)** بلاخلافٍ و لا إشكال فيه في الفرض؛ لعموم أدلّة نفي الحرج، مضافاً إلى الأخبار المستفيضة الآتية الدالّة عليه.

و إنّما الإشكال و الخلاف في اعتبار القيدين اللّذين اعتبرهما المصنّف وغيره في موضوع الحكم، أعني المشقّة و السيلان، فقد اختلفت كلمات الأصحاب في اعتبارهما.

فعن ظاهر الصدوق ـ كصريح جملة من المتأخّرين بل أكثرهم ـ عدم اعتبار شيءٍ من القيدين، و العفو عنه مطلقاً حتّى يتحقّق البرء[1].

لكن في المدارك بعد أن اختار هذا القول قال: و ينبغي أن يراد بالبرء الأمن من خروج الدم منهما و إن لم يندمل أثرهما[2].

و عن جملة من الأصحاب بل عن أكثرهم: اعتبار أحد القيدين أو كليهما[3]، بل عن كاشف الغطاء في شرح القواعد نسبة اعتبار كلا القيدين تارة إلى الأكثر، و أُخرى إلى المشهور.

قال ـ فيما حكي عنه ـ: إنّ التقييد في أكثر كتب الفقهاء، إلّا أنّ عباراتهم متفاوتة.

و بعد ذكر جملة من التقييدات المذكورة في عبائرهم المختلفة في التعبير ادّعى أنّ مرجع الجميع إلى اعتبار مشقّة الإزالة.

قال: بل الكلّ استندوا إلى المشقّة، فيعطي كلام الجميع لزوم الاستمرار على وجهٍ لا تتيسّر الصلاة مع الخلوّ من الدم، فيكون حالهما حالَ صاحب السلس و البطن و المستحاضة.

---

(١) حكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام ٢: ٣٠٩، وانظر: الفقيه ١: ٤٣.

(٢) مدارك الأحكام ٢: ٣٠٩.

(٣) راجع: جواهر الكلام ٦: ١٠٢.

و قال في آخر كلامه ـ على ما حكي عنه ـ: الشهرة بل الإجماعات المنقولة معلنة باعتبار دوام السيلان على وجهٍ تحصل به المشقّة، و كلامهم بعد إمعان النظر لا اختلاف فيه، و كلمتهم في ذلك واحدة، و لا يضرّ خلاف مَنْ شذّ ممّن تأخّر[1]. انتهى.

و عن مفتاح الكرامة أيضاً ما يقرب من ذلك.

قال ـ فيما حكي عنه ـ: إنّ الظاهر من كلام الأكثر أنّ المدار على المشقّة و الحرج، و كلامهم يعطي لزوم الاستمرار على وجهٍ لا تتيسّر الصلاة بدون الدم، فيكون حالهما حالَ صاحب السلس و المبطون و المستحاضة و دائم النجاسة[2]. انتهى.

أقول: فحينئذٍ لا مقتضي لإفراد هذا الدم بالذكر عدا متابعة النصوص، مع أنّ الذي يظهر بالتأمّل في كلماتهم أنّ الأمر في هذا الدم لديهم أوسع من سائر النجاسات.

و من هنا قد يغلب على الظنّ أنّ مرادهم بالمشقّة هي المشقّة العرفيّة الحاصلة باحتياجه في أغلب أوقات صلاته إلى التطهير، دون الحرج الرافع للتكليف بمقتضى أدلّة نفي الحرج. و مرادهم بعدم رَقْإ الدم أو كون الجروح و القروح دامية، أو غير ذلك ممّا وقع في عبائرهم ليس إلّا ما ينطبق على المصاديق الخارجيّة الغالبيّة، دون الأفراد النادرة أو الفرضيّة، و هي ما كان لها استعداد الجريان على وجهٍ يكثر في الخارج، و يتكرّر تلبّسه بالجريان الفعلي، لا ما كان

---

(١) شرح القواعد ـ لكاشف الغطاء ـ غير مطبوع.

(٢) حكاه عنه الشيخ الأنصاري في كتاب الطهارة: ٣٧١، وانظر: مفتاح الكرامة ١: ١٦٢.

جارياً بالفعل.

نعم، قد يأبى عن هذا الحمل عبائر جملة منهم ممّن صرّح باستمرار الجريان في جميع الوقت أو تعاقب الجريات على وجهٍ لا تسع فتراتها للإزالة و أداء الفريضة.

و كيف كان فالمتّبع هو ما يُفهم من أخبار الباب.

فمنها: صحيحة ليث المرادي قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يكون به الدماميل و القروح فجلده و ثيابه مملوءة دماً وقيحاً و ثيابه بمنزلة جلده، فقال: «يصلّي في ثيابه و لا يغسلها»[1].

و في الحسن عن ليث المرادي نحوه[2] إلّا أنّه لم يذكر في متنه «و ثيابه بمنزلة جلده».

و مقتضى إطلاق الجواب من غير استفصالٍ: عدم وجوب الغسل مادام الصدق العرفي، و هو ما لم يتحقّق البرء، فتدلّ على عدم اعتبار السيلان، بل و لا كون الإزالة تكليفاً حرجيّاً.

و نحوها صحيحة عبدالرحمن، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الجرح يكون في مكانٍ لا يقدر[3] على ربطه فيسيل منه الدم و القيح، فيصيب ثوبي، فقال: «دَعْه فلا يضرّك أن لاتغسله»[4].

---

(١) التهذيب ١: ٣٤٩/ ١٠٢٩، الوسائل، الباب ٢٢ من أبواب النجاسات، ح ٥.

(٢) التهذيب ١: ٢٥٨-٢٥٩/ ٧٥٠، الوسائل ٣: ٣٤٣، الباب ٢٢ من أبواب النجاسات، الهامش (١) من ح ٥.

(٣) في التهذيب: «لا نقدر».

(٤) التهذيب ١: ٢٥٩/ ٧٥١، الوسائل، الباب ٢٢ من أبواب النجاسات، ح ٦.

و موثّقة سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا كان بالرجل جرح سائل فأصاب ثوبه من دمه فلا يغسله حتّى يبرأ و ينقطع الدم»[1].

و قد يتوهّم إمكان الاستشهاد بهذه الموثّقة لمذهب القائلين باعتبار السيلان بحمل البرء ـ الذي جُعل غايةً لعدم الغسل ـ على إرادة إمساك الدم و وقوفه عن السيلان، كما يشهد له عطف انقطاع الدم عليه الذي هو ـ بحسب الظاهر ـ من قبيل عطف الخاصّ على العامّ.

و فيه: أنّ المتبادر من عطف الانقطاع على البرء إرادة الانقطاع من أصله المساوق للبرء، لا مجرّد إمساك الدم و وقوفه عن الجريان الصادق على الفترات الحاصلة في الأثناء.

و صحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام، قال: سألته عن الرجل تخرج به القروح فلا تزال تدمي كيف يصلّي؟ فقال: «يصلّي و إن كانت الدماء تسيل»[2].

و قضيّة كلمة «إن» الوصليّة كونه على تقدير عدم السيلان أولى بالعفو.

و لا ينافيه كون المفروض في كلام السائل أنّها لا تزال تدمي؛ لأنّ المتبادر منه إرادة تكرّر الخروج و شيوعه، لا استمراره.

و خبر أبي بصير قال: دخلت على أبي جعفر عليه السلام و هو يصلّي، فقال لي قائدي: إنّ في ثوبه دماً، فلمّا انصرف قلت له: إنّ قائدي أخبرني أنّ بثوبك دماً،

(١) التهذيب ١: ٧٥٢/٢٥٩، الوسائل، الباب ٢٢ من أبواب النجاسات، ح ٧.
(٢) التهذيب ١: ٧٤٤/٢٥٦، الاستبصار ١: ٦١٥/١٧٧، الوسائل، الباب ٢٢ من أبواب النجاسات، ح ٤.

فقال لي: «إنّ بي دماميل، و لست أغسل ثوبي حتى تبرأ»[١].

و موثّقة عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن الدمّل يكون بالرجل فينفجر و هو في الصلاة، قال: «يمسحه و يمسح يده بالحائط أو بالأرض، و لا يقطع الصلاة»[٢].

و رواية الجعفي، قال: رأيت أبا جعفر عليه السلام يصلّي و الدم يسيل من ساقه[٣].

و هذه الروايات بأسرها ما عدا الأخيرة منها تدلّ على العفو مطلقاً ما لم يتحقّق البرء من غير اعتبار استمرار الجريان، بل و لا المشقّة الرافعة للتكليف؛ لقضاء العادة بعدم كون إزالة الدم و تطهير الثوب أو تبديله قبل تحقّق البرء على إطلاقه تكليفاً حرجيّاً؛ إذ ربما يتيسّر ذلك خصوصاً عند إشراف الجرح على الاندمال، فلم يحسن جَعْل البرء غايةً لعدم الغسل -كما في هذه الروايات- لو كان الاستمرار أو المشقّة شرطاً في العفو، كما لا يخفى.

و أمّا الرواية الأخيرة: فهي حكاية فعلٍ لا دلالة فيه على إطلاق العفو، كما هو واضح.

و استدلّ للقول باعتبار المشقّة و الاستمرار: بلزوم الاقتصار على القدر المتيقّن من مورد العفو، و هو مع ثبوت القيدين.

و فيه ما لا يخفى بعد ما سمعت من النصوص الدالّة على الإطلاق.

---

(١) الكافي ٣:٥٨/١، التهذيب ١:٢٥٨/٧٤٧، الاستبصار ١:١٧٧/٦١٦، الوسائل، الباب ٢٢ من أبواب النجاسات، ح ١.

(٢) تقدّم تخريجها في ص ٥١، الهامش (٢).

(٣) التهذيب ١:٢٥٦/٧٤٣، الاستبصار ١:١٧٦/٦١٤، الوسائل، الباب ٢٢ من أبواب النجاسات، ح ٣.

و بموثّقة سماعة، المضمرة، قال: سألته عن الرجل بـه الجـرح و القـرح فلا يستطيع أن يربطه و لا يغسل دمه، قال: «يصلّي و لا يغسل ثوبه كلّ يوم إلّا مرّة، فإنّه لا يستطيع أن يغسل ثوبه كلّ ساعة»[١].

و المضمر المرويّ في مستطرفات السرائر عن البزنطي عـن العـلاء عـن محمّد بن مسلم، قال: قال: «إنّ صاحب القرحة التي لا يستطيع ربطها و لا حبس دمها يصلّي و لا يغسل ثوبه في اليوم أكثر من مرّة»[٢].

دلّت المضمرة الأُولى ـ بمقتضى تعليلها ـ على أنّ الوجه في عدم وجوب غسل الثوب أزيد من المرّة هو المشقّة الناشئة من استمرار الجريان المحوج إلى الغسل كلّ ساعة، و الثانية ـ بمفهوم قيدها ـ على اعتبار الأمرين.

و فيه: مع قصور الروايـتين بـالإضمار ضـعف دلالتـهما عـلى المـفهوم، خصوصاً الثانية منهما التي لو أُريد بها المفهوم، لدلّت على اشتراط عدم القـدرة على ربط الجرح و حبس دمه، مع أنّه غير معتبر جزماً؛ لعدم إمكان تنزيل الأخبار المتقدّمة على خصوص هذه الصورة و قد حكي عن الشيخ رحمه الله دعوى الإجماع على عدم وجوب عصب الجرح و تقليل الدم[٣]، فلا يصحّ استناد القائلين باعتبار السيلان بهذه الرواية مع عدم التزامهم بوجوب ربط الجرح و حبس دمه.

و أمّا الرواية الأُولى: فسوقها يشهد بأنّ ما فيها من التـعليل لبـيان حكـمة

---

(١) الكافي ٣:٥٨/٢، التهذيب ١:٢٥٨/٧٤٨، الاستبصار ١:١٧٧/٦١٧، الوسائل، الباب ٢٢ من أبواب النجاسات، ح ٢.

(٢) السرائر ٣:٥٥٨.

(٣) حكاه عنه الفاضل الشيخ عليّ في بعض مصنّفاته كما في المعالم (قسم الفقه): ٥٩٠.

الحكم تقريباً إلى الذهن، لا لبيان ما هو مناط الحكم وجوداً و عدماً، مع أنّه لو كان تعليلاً حقيقيّاً، لدلّ على وجوب تطهير الثوب مع التمكّن منه، سواء كان الدم سائلاً متعذّراً إزالته عن البدن أم لا.

و هذا بحسب الظاهر خلاف المشهور؛ فإنّهم لايوجبون ذلك، بل و لا غسله في كلّ يوم مرّة مع كونه ميسوراً له و مصرّحاً به في الرواية، و قد حملوه على الاستحباب.

و من هنا قد يقال: إنّ قضيّة التعليل كون مطلوبيّة غسله أزيد من المرّة ـ على تقدير كونه ميسوراً ـ على نحو مطلوبيّته في اليوم مرّة، فلا يدلّ على الوجوب.

و على تقدير تسليم كونه تعليلاً حقيقيّاً دالّاً على وجوب الغسل مع الاستطاعة فمقتضاه إناطة العفو عن الدم الواصل إلى الثوب بالمشقّة الحاصلة من الالتزام بغسله أو تبديله الذي هو بمنزلة الغسل في أوقات الصلاة، التي هي الساعات التي يحتاج فيها إلى تطهير ثوبه، سواء كان الجرح دائمَ السيلان أم لا، فيكفي في تحقّق هذا المناط كونه بحيث يخرج منه الدم دفعات على وجهٍ يحوجه إلى تطهير ثوبه عند كلّ صلاة، فلا يدلّ على اشتراط دوام السيلان، بل يدلّ على عدمه.

هذا كلّه، مع أنّ المراد بعدم استطاعته من الغسل في كلّ ساعة على الظاهر كونه شاقّاً عليه في العرف و العادة، لا كونه غيرَ مقدورٍ له، أو كونه تكليفاً حرجيّاً على وجهٍ ينافيه أدلّة نفي الحرج؛ إذ الغالب عدم كون الالتزام بتطهير مكانٍ من الثوب أو تبديله في أوقات الصلاة بهذه المرتبة من المشقّة، و لذا لو أصابته

نجاسة خارجيّة كذلك لا نقول بالعفو عنها، و لا ضير في الالتزام باعتبار المشقّة العرفيّة؛ إذ لا ينافيه شيء من أخبار الباب، فالقول به لا يخلو عن وجهٍ.

و كيف كان فالأقوى عدم اعتبار شيء من القيدين، لكن هذا على تقدير أن يكون المراد بهما السيلان الفعلي و المشقّة الرافعة للتكليف، و إلّا فالأظهر اشتراط كون القروح و الجروح داميةً بالمعنى الذي تقدّمت الإشارة إليه، بأن يكون لها استعداد السيلان على وجهٍ يتكرّر منها خروج الدم؛ لأنّ هذا هو المفروض في مورد الروايات، كما أنّ المشقّة العرفيّة أيضاً ممّا لا تتخلّف غالباً عن مواردها، فلا يُفهم منها العفو عن دم قروحٍ أو جروحٍ يكون خروج الدم منها اتّفاقيّاً لا عن مادّة مقتضية له.

نعم، ربما نلتزم بالعفو في مثل هذه الموارد أيضاً، خصوصاً في الجروح اللّازمة التي يطول برؤها ممّا يكون في تطهيرها مشقّة لا تتحمّل في العادة أو مظنّة الضرر بل خوفه، لا لأجل هذه الأخبار، بل لغيرها من القواعد الشرعيّة.

و كيف كان فمتى تحقّق مناط العفو فيما نحن فيه دون سائر الموارد التي نقول به؛ لأدلّة نفي الحرج و نحوها، ثبت العفو عنه مطلقاً في الثوب و البدن ما لم يكن على وجهٍ عُدّ أجنبيّاً، كما لو أصاب دم القرحة التي في رِجْله رأسه أو عمامته.

و لا يجب عليه تخفيف الدم و إزالته عن البعض أو تبديل الثوب و غسله و إن تيسّر له ذلك؛ لإطلاق الأخبار المتقدّمة التي جُعل فيها البرء غايةً لغسل الثوب، التي كادت تكون صريحةً في المدّعى، حيث إنّ الغالب حصول التمكّن من غسل

الثوب أو تبديله قبل البرء و لو مرّةً واحدة. و قد سمعت[١] تصريح الإمام عليه السلام في خبر أبي‌بصير بأنّي لسْتُ أغسل ثوبي حتّى تبرأ، مع أنّه عليه السلام بحسب الظاهر كان متمكّناً من تبديل ثوبه أو غسله و لو في الجملة.

نعم، يستحبّ غَسْل الثوب في كلّ يومٍ مرّةً، كما عن جماعةٍ التصريح به؛ للمضمرتين المتقدّمتين[٢]، و ظاهرهما و إن كان الوجوب لكن مقتضى الجمع بينهما و بين الأخبار المتقدّمة الآبية عن هذا النحو من التقييد: حملهما على الاستحباب.

هذا، مع ما فيهما من الضعف و المخالفة للمشهور، بل لم يُنقل القول به صريحاً عن أحدٍ.

نعم، يظهر من الحدائق[٣] الميل إليه.

و فيه ما لا يخفى.

و لو أصاب هذا الدم نجاسة أُخرى، فلا عفو على الظاهر، كما عن بعضٍ التصريح به[٤]، و وجهه ظاهر.

و لو أصابه جسمٌ طاهر من ماء و نحوه فتنجّس به، فالظاهر تبعيّته له في العفو ما لم ينفصل عنه، خصوصاً إذا كان من قبيل الفضلات التي لاتنفكّ عن الجرح غالباً، كالقيح و العرق، أو الأجسام التي يتداوى بها، و الله العالم.

---

(١) في ص ٦٣-٦٤.

(٢) في ص ٦٥.

(٣) الحدائق الناضرة ٥: ٣٠٤.

(٤) حكاه عنه الشيخ الأنصاري في كتاب الطهارة: ٣٧٣.

(و) عُفي أيضاً **(عمّا دون الدرهم)** و قيّده بعضهم بالوافي، و آخر بـ **(البغلي)** و لعلّهما بمعنىً، كما ستعرف **(سعةً)** لا وزناً **(من الدم المسفوح الذي ليس أحدَ الدماء الثلاثة)**: الحيض و الاستحاضة و النفاس، في الثوب و البدن بلاخلافٍ فيه على الظاهر، بل إجماعاً كما عن جمعٍ من الأصحاب دعواه بالنسبة إلى الثوب.

و عن جملةٍ منهم ادّعاؤه صريحاً و ظاهراً في البدن أيضاً.

و عن غير واحدٍ دعوى الإجماع على العفو عن هذا المقدار من الدم على الإطلاق من غير تعرّضٍ لذكر المتعلّق. و ظاهره إرادة العفو عن الثوب و البدن.

و كيف كان فالظاهر عدم الخلاف في مشاركة البدن مع الثوب في العفو، و إن كان ربما يشعر بذلك تخصيص بعضهم الثوبَ بالذكر في فتواه و معقد إجماعه المحكيّ، و لكنّه على الظاهر لم يقصد الاختصاص، كما يشهد بذلك عدم نقل خلافٍ في المسألة.

نعم، ربما استظهر من العماني الخلاف في أصل المسألة؛ حيث قال ـ على ما حكي عنه ـ: إذا أصاب ثوبه دم فلم يره حتّى صلّى فيه ثمّ رآه بعد الصلاة و كان الدم على قدر الدينار، غسل ثوبه، و لم يعد الصلاة، و إن كان أكثر من ذلك، أعاد الصلاة، و لو رآه قبل صلاته أو علم أنّ في ثوبه دماً و لم يغسله حتّى صلّى، غسل ثوبه، قليلاً كان الدم أو كثيراً، و قد روي أنّه لا إعادة عليه إلّا أن يكون أكثر من مقدار الدينار[1]. انتهى.

و في الاستظهار ما لا يخفى؛ فإنّ قوله: «غسل ثوبه، قليلاً كان الدم أو كثيراً»

---

(١) حكاه عنه العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ١: ٣١٨-٣١٩، المسألة ٢٣٥.

لبيان عدم الفرق بين الدم القليل و الكثير من حيث النجاسة، كما ربما يوهمه بعض الأخبار، فقوله: «و قد روي» إلى آخره ـ على الظاهر ـ مسوق لإعطاء حكم مَنْ رأى دماً في ثوبه قبل الصلاة من حيث الإعادة و عدمها، فإنّ هذا النحو من التعبير إذا وقع في كلمات أرباب الحديث يظهر منه كونِ المرويّ مختاراً له، بخلاف ما لو وقع في عبارة مثل المصنّف و غيره من أرباب الفتاوى ممّن ليس من عادته إعطاء الحكم بنقل الرواية، فإنّه يشعر بضعف الرواية لديه و تردّده في المسألة.

ثمّ على تقدير كونه مخالفاً فلا يخفى ما فيه بعد مخالفته لإجماع الأصحاب و أخبارهم الآتية.

و كيف كان فلا ينبغي الإشكال في مشاركة الثوب و البدن في هذا الحكم و إن كانت الأخبار الدالّة عليه مختصّةً بالثوب؛ لورودها فيه، عدا رواية مثنى بن عبدالسلام عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قلت له: حككت جلدي فخرج منه دم، فقال: «إذا اجتمع منه قدر حمّصة فاغسله، و إلّا فلا»[1].

و هذه الرواية و إن كانت صريحةً في العفو عن البدن في الجملة إلّا أنّ ما فيها من التحديد بالحمّصة مخالف للفتاوى و النصوص الآتية، و لذا قد يناقش فيها بأنّها من الشواذّ التي لا يصحّ الاعتماد عليها.

و يمكن التفصّي عن ذلك: بأنّ مخالفة الرواية للفتاوى و النصوص من جهةٍ لا توجب اطّراحها بالمرّة حتّى بالنسبة إلى الحكم الذي لا معارض له، أعني أصل العفو؛ فإنّ هذا النحو من المخالفة في الأخبار الصادرة عن الأئمّة عليهم السلام فوق حدّ

---

(١) التهذيب ١: ٢٥٥/٧٤١، الاستبصار ١: ١٧٦/٦١٣، الوسائل، الباب ٢٠ من أبواب النجاسات، ح ٥.

الإحصاء، و مقتضاها ليس إلّا ارتكاب التأويل في مورد التنافي بما لا ينافي سائر الأخبار إن أمكن، و إلّا يُردّ علمه من هذه الجهة إلى أهله.

و يحتمل أن يكون الأمر بغسل مقدار الحمّصة منزّلاً عل الرجحان المجامع للاستحباب، و قد حكي عن الشيخ تنزيله على الاستحباب[1]، أو يكون مقدار الحمّصة حدّاً في الواقع للدم المجتمع المتراكم بعضه على بعض بناءً على خروج هذا الفرض من منصرف الفتاوى و الأخبار الآتية المحدّدة بالدرهم، كما ليس بالبعيد، أو يكون التحديد بالحمّصة جارياً مجرى الغالب من انتشار هذا المقدار من الدم و تلوّث مقدار الدرهم من الثوب و البدن به، دون ما لم يبلغ هذا المقدار، إلى غير ذلك من المحامل المحتملة الغير المنافية للنصوص و الفتاوى.

و احتمل بعضٌ[2] أن تكون الحمّصة بالخاء المعجمة من: أخمص الراحة.

و لم تتحقّق صحّته.

و ممّا يؤكّد الوثوق بصدور هذه الرواية وقوع التعبير بهذه الكلمة في مقام التحديد في عبارة الفقه الرضوي بعد أن حدّده أوّلاً بالدرهم الوافي، قال: «إن أصابك دم فلا بأس بالصلاة فيه ما لم يكن مقدار درهمٍ وافٍ، و الوافي ما يكون وزنه درهماً و ثلثاً، و ما كان دون الدرهم الوافي فلا يجب عليك غسله، و لا بأس بالصلاة فيه، و إن كان الدم حمّصةً، فلا بأس بأن لا تغسله إلّا أن يكون دم الحيض فاغسل ثوبك منه و من البول و المنيّ، قلّ أم كثر، و أعد منه صلاتك، علمت به أو

---

(١) حكاه عنه العاملي في الوسائل، ذيل ح ٥ من الباب ٢٠ من أبواب النجاسات، وانظر: التهذيب ١: ٢٥٦، ذيل ح ٧٤١، و الاستبصار ١: ١٧٦، ذيل ح ٦١٣.

(٢) راجع: رياض المسائل ٢: ٩٦.

لم تعلم»[1]. انتهى.

و كيف كان فلا ينبغي الارتياب ـ بعد ما سمعت من الإجماعات المنقولة المعتضدة بالشهرة و عدم نقل الخلاف في المسألة ـ في عدم الفرق بين الثوب و البدن، و عدم مدخليّة خصوصيّة الثوب ـ الذي ورد فيه النصوص ـ في الحكم، كما يؤيّده بل يشهد له إطلاق عبارة الفقه الرضوي، المتقدّمة[2]، فإنّ كتاب الفقه و إن لم يحصل لنا الوثوق بكونه من مصنّفات الإمام عليه السلام لكن مضامينه متون روايات موثوق بها، فهي لا تقصر عن المراسيل القابلة للانجبار بالفتاوى، فليتأمّل.

و **أمّا** ما يدلّ على العفو عمّا دون الدرهم من الثوب، **فمنها**: صحيحة عبدالله بن أبي يعفور، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في دم البراغيث؟ قال: «ليس به بأس» قال: قلت: إنّه يكثر و يتفاحش، قال: «و إن كثر» قلت: فالرجل يكون في ثوبه نقط الدم لايعلم به ثمّ يعلم فينسى أن يغسله فيصلّي ثمّ يذكر بعد ما صلّى، أيعيد صلاته؟ قال: «يغسله و لا يعيد صلاته إلّا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعاً فيغسله و يعيد الصلاة»[3].

و رواية إسماعيل الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام قال: «في الدم يكون في الثوب إن كان أقلّ من قدر الدرهم فلا يعيد الصلاة، و إن كان أكثر من قدر الدرهم و كان رآه و لم يغسله حتّى صلّى فليعد صلاته»[4].

---

(١) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ٩٥.

(٢) آنفاً.

(٣) التهذيب ١: ٢٥٥/ ٧٤٠، الاستبصار ١: ١٧٦/ ٦١١، الوسائل، الباب ٢٠ من أبواب النجاسات، ح ١، و كذا الباب ٢٣ من تلك الأبواب، ح ١.

(٤) التهذيب ١: ٢٥٥/ ٧٣٩، الاستبصار ١: ١٧٥-١٧٦/ ٦١٠، الوسائل، الباب ٢٠ من أبواب =

و مرسلة جميل بن درّاج عن بعض أصحابنا عن أبي جعفر عليه السلام و أبي عبدالله عليه السلام أنّهما قالا: «لا بأس بأن يصلّي الرجل في الثوب و فيه الدم متفرّقاً شبه النضح، و إن كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا بأس به ما لم يكن مجتمعاً قدر الدرهم»[١].

و حسنة محمّد بن مسلم ـ مضمرةً في الكافي، و مسندةً في الفقيه ـ عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قلت له: الدم يكون في الثوب عليّ و أنا في الصلاة، قال: «إن رأيته و عليك ثوب غيره فاطرحه و صلّ، و إن لم يكن عليك ثوب غيره فامض في صلاتك و لا إعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم، و ما كان أقلّ من ذلك فليس بشيء، رأيته قبْلُ أو لم تره، و إذا كنت قد رأيته و هو أكثر من مقدار الدرهم فضيّعت غسله و صلّيت فيه صلاة كثيرة فأعد ما صلّيت فيه»[٢].

و عن التهذيب روايتها نحوها، إلّا أنّه قال: «و ما لم يزد على مقدار الدرهم من ذلك فليس بشيء»بزيادة الواو، و حذف «و ما كان أقلّ»[٣].

و عن الاستبصار[٤] أيضاً نحو ما في التهذيب، و لكن بلا زيادة الواو.

و الظاهر أنّ ما في الكافي و الفقيه هو الصواب.

= النجاسات، ح ٢.

(١) التهذيب ١: ٧٤٢/٢٥٦، الاستبصار ١: ٦١٢/١٧٦، الوسائل، الباب ٢٠ من أبواب النجاسات، ح ٤.

(٢) الكافي ٣: ٣/٥٩، الفقيه ١: ٧٥٨/١٦١، الوسائل، الباب ٢٠ من أبواب النجاسات، ح ٦ بتفاوت.

(٣) الحاكي عنه هو البحراني في الحدائق الناضرة ٥: ٣٠٧، وانظر: التهذيب ١: ٧٣٦/٢٥٤.

(٤) الحاكي عنه هو البحراني في الحدائق الناضرة ٥: ٣٠٧، وانظر: الاستبصار ١: ٦٠٩/١٧٥.

و كيف كان فالرواية صريحة في العفو عمّا كان أقلّ من الدرهم رأيته أو لم تره (**و ما زاد عن ذلك**) بأن كان مقدار درهمٍ فما زاد (**تجب إزالته إن كان مجتمعاً**).

أمّا ما زاد عن الدرهم فممّا لا شبهة و لا خلاف فيه؛ لدلالة الأخبار المتقدّمة عليه، مضافاً إلى جميع ما دلّ على نجاسة الدم و وجوب التطهير منه.

و أمّا ما كان مقدار الدرهم من غير زيادة و نقيصة: فقد اختلفت كلمات الأصحاب فيه.

حكي عن الأكثر بل المشهور القول بوجوب إزالته[1].

و نُسب إلى بعضٍ القول بالعفو عنه[2].

و استشهد للأوّل: بصحيحة ابن أبي يعفور و مرسلة جميل، المتقدّمتين[3] الدالّتين على وجوب غسل مقدار الدرهم مجتمعاً، و مفهوم الفقرة الأولى من خبر[4] الجعفي، مع اعتضادها بالشهرة، و بما سمعت[5] من الفقه الرضوي من تحديده بما دون الدرهم الوافي.

و المرويّ عن كتاب عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام، قال: «و إن أصاب ثوبك قدر دينار من الدم فاغسله و لا تصلّ فيه حتّى تغسله»[6] إلى آخره.

---

(١) حكاه عن الأكثر البحراني في الحدائق الناضرة ٥:٣٠٦، و عن المشهور الشهيدُ الثاني في مسالك الأفهام ١:١٢٥.

(٢) نسبه إلى سلّار صاحب الجواهر فيها ٦:١١٠، وانظر: المراسم: ٥٥.

(٣) في ص ٧٢ و ٧٣.

(٤) تقدّم تخريجه في ص ٧٢، الهامش (٤).

(٥) في ص ٧١.

(٦) مسائل عليّ بن جعفر: ٣٠٥/١٧٣، الوسائل، الباب ٢٠ من أبواب النجاسات، ح ٨.

و الدينار ـ على ما عن الوسائل[١] ـ بسعة الدرهم تقريباً.

و استدلّ للعفو عنه: بالأصل، و بمفهوم الفقرة الثانية من خبر[٢] الجعفي، و ظاهر حسنة[٣] ابن مسلم خصوصاً ما رواه الشيخ[٤] من حذف قوله: «و ما كان أقلّ».

و فيه: أمّا الأصل: فلا مجرى له بعد ورود الأخبار الخاصّة، و على تقدير معارضة بعضها ببعضٍ و عدم إمكان الجمع بينها بارتكاب التأويل في بعضها المعيّن لمزيّةٍ في صاحبه موجبةٍ لترجيحه، فالمرجع هو الأدلّة الدالّة على وجوب الاجتناب عن الدم و إزالة النجاسة عن الثوب و البدن، المقتصر في تخصيصها على القدر المتيقّن، أو المرجّحات السنديّة، ثمّ التخيير على أضعف الاحتمالين.

و كيف كان فلا مسرح للأصل في مثل المقام.

و أمّا خبر الجعفي: فهو إمّا ساكت عن حكم مقدار الدرهم، أو ظاهر في اندراجه في موضوع الفقرة الثانية؛ لأنّ الشرطيّتين إمّا مسوقتان لبيان الحكمين على تقدير تحقّق موضوعيهما من غير إرادة التعليق الحقيقي المستلزم للانتفاء عند الانتفاء بأن يكون المقصود بهما مجرّد العقد الإثباتي بمنزلة ما لو قيل: الدم الذي هو أقلّ من الدرهم معفوّ عنه، و الدم الذي أكثر من الدرهم غير معفوّ عنه، فلايُفهم منهما حكم الدرهم. أو أنّ المراد بالشرطيّة الأُولى التعليق الحقيقي الدالّ

---

(١) الحاكي عنه هوصاحب الجواهر فيها ٦: ١١٠، وانظر: الوسائل، ذيل ح ٨ من الباب ٢٠ من أبواب النجاسات.

(٢) تقدّم تخريجه في ص ٧٢، الهامش (٤).

(٣) تقدّم تخريجها في ص ٧٣، الهامش (٢).

(٤) راجع الهامش (٣) من ص ٧٣.

على الانتفاء عند الانتفاء، فلا يعقل حينئذٍ أن يراد بالثانية أيضاً هذا المعنى.

و بعبارة أخرى: لا يعقل أن يراد بالشرطيّتين المفهوم، و إلّا لتناقض مفهوماهما في مورد الاجتماع، فالقضيّة الثانية - بحسب الظاهر - معرّاة عن المفهوم سِيقت لتأكيد ما يُفهم من الشرطيّة الأولى، فموضوعها في الواقع أعمّ ممّا هو مذكور في القضيّة، و إنّما خصّ بعض أفراده بالذكر؛ لنكتة الغلبة، أو المقابلة بين الأقلّ و الأكثر، و الالتزام بعكس ما ذُكر بإلغاء الشرطيّة الأولى عن المفهوم و إن أمكن لكنّه خلاف الظاهر.

فتلخّص لك أنّ هذه الرواية إمّا ساكتة عن حكم مقدار الدرهم، أو دالّة على عدم العفو عنه.

و أمّا خبر محمّد بن مسلم: فهو و إن كان ظاهراً في إناطة عدم العفو بالزيادة عن الدرهم لكنّ ارتكاب التأويل فيه - بحمله على إرادة الدرهم فما زاد - أقرب إلى الذهن من ارتكاب التأويل في الخبرين المتقدّمين الظاهرين في عدم العفو عن مقدار الدرهم مجتمعاً بحملهما على إرادة ما تجاوز عن هذا المقدار، فإنّ هذا أيضاً و إن كان تأويلاً قريباً لكنّ الأوّل أقرب، كما يشهد بذلك مَنْ له أُنس بالمحاورات العرفيّة.

و على تقدير تكافؤ الاحتمالين، الموجب لإجمال الروايات بالنسبة إلى حكم مقدار الدرهم يتعيّن الرجوع في حكمه إلى ما دلّ - بإطلاقه أو عمومه - على وجوب إزالة الدم أو مطلق النجاسات عن الثوب و البدن، كما تقدّمت الإشارة إليه.

و لو نوقش في عمومات الأدلّة الصالحة للرجوع إليها، فلا أقلّ من كون ما

ذُكر قاعدةً كلّيّةً متلقاةً من الشرع ثابتةً بالإجماع و غيره من الأخبار الجزئيّة الواردة في باب النجاسات، كما لا يخفى على المتأمّل.

فظهر بما ذكرنا أنّ الأظهر عدم العفو عن مقدار الدرهم.

ثمّ لو قلنا بالعفو عن مقدار الدرهم و كانت الدراهم المتعارفة مختلفةَ المقدار، فالعبرة في عدم العفو بالزيادة عن جنسها على الإطلاق، فلا تضرّ زيادته عن بعض المصاديق دون بعضٍ، و هذا بخلاف ما لو قلنا بالعفو عمّا دون الدرهم لا مقداره، فإنّه يعتبر على هذا التقدير نقصانه عن مطلقه، فلا يجدي نقصانه عن بعض مصاديقه، كما هو واضح.

ثمّ إنّ المراد بالدرهم على الظاهر غير الدرهم الإسلامي الذي حُدّد وزنه بستّة دوانيق، فإنّ الأصحاب بين مَنْ قيّده بالوافي الذي وزنه درهم و ثلث، كما في السرائر[1]، و المحكيّ عن الفقيه و الهداية و المقنعة و الانتصار و الخلاف و الغنية[2]، بل قيل[3]: إنّه معقد الإجماع في الثلاثة الأخيرة و قد سمعت[4] من الفقه الرضوي التصريح به و بحدّه. و بين مَنْ قيّده بالبغليّ، كالفاضلَيْن[5] و مَنْ تأخّر عنهما، و عن كشف الحقّ أنّه مذهب الإماميّة[6].

---

(١) السرائر ١: ١٧٧.

(٢) الحاكي عنها هو صاحب الجواهر فيها ٦: ١١٣، وانظر: الفقيه ١: ٤٢، ذيل ح ١٦٥، و الهداية: ٧٢، و المقنعة: ٦٩، و الانتصار: ١٣، و الخلاف ١: ٤٧٧، المسألة ٢٢٠، و الغنية: ٤١.

(٣) القائل هو صاحب الجواهر فيها ٦: ١١٣.

(٤) في ص ٧١.

(٥) شرائع الإسلام ١: ٥٣، تحرير الأحكام ١: ٢٤، تذكرة الفقهاء ١: ٧٣، ضمن المسألة ٢٣، مختلف الشيعة ١: ٣١٨، المسألة ٢٣٥، منتهى المطلب ٣: ٢٤٩.

(٦) حكاه عنه صاحب الجواهر فيها ٦: ١١٣، وانظر: نهج الحقّ و كشف الصدق: ٤١٩/٢٧.

و الظاهر اتّحاد المراد بالعبارتين، كما هو قضيّة الجمع بين الإجماع المتقدّم المحكيّ عن الانتصار و الخلاف و الغنية و بين نسبة البغليّ في كشف الحقّ إلى مذهب الإماميّة.

و يشهد له أيضاً تصريح غير واحدٍ بذلك:

فعن المصنّف في المعتبر: و الدرهم هو الوافي الذي وزنه درهم و ثلث، و يُسمّى البغليّ نسبةً إلى قرية بالجامعين[1].

و عن الشهيد في الذكرى أنّه قال: إنّ الدرهم الوافيّ هو البغليّ بإسكان الغين، منسوب إلى رأس البغل، ضربه الثاني في خلافته بسكّة كسرويّة وزنه ثمانية دوانيق، و البغليّة تُسمّى قبل الإسلام بالكسرويّة، فحدث لها هذا الاسم في الإسلام، و الوزن بحاله، و جرت في المعاملة مع الطبريّة، و هي أربعة دوانيق، فلمّا كان زمان عبدالملك جمع بينهما واتّخذ درهماً منهما و استقرّ أمر الإسلام على ستّة دوانيق، و هذه التسمية ذكرها ابن دُريد.

و قيل: منسوب إلى «بغل» قرية بالجامعين كان يوجد فيها دراهم تقرب سعتها من أخمص الراحة؛ لتقدّم الدراهم على الإسلام.

قلنا: لاريب في تقدّمها و إنّما التسمية حادثة، فالرجوع إلى المنقول أولى[2]. انتهى.

و لعلّ مراده بالقول الذي أشار إليه في ذيل كلامه ما ذكره الحلّي في السرائر حيث قال ـ بعد أن أفتى بالعفو عمّا دون الدرهم الوافي الذي هو المضروب من

---

(١) حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٥:٣٢٩، وانظر: المعتبر ١:٤٢٩-٤٣٠.

(٢) حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٥:٣٢٩-٣٣٠، وانظر: الذكرى ١:١٣٦.

درهم و ثلث ـ: و بعضهم يقولون: دون الدرهم البغليّ، و هو منسوب إلى مدينة قديمة يقال لها: «بغل» قريبة من «بابل» بينها و بينها قريب من فرسخ، متّصلة ببلدة «الجامعين» تجد فيها الحَفَرة و الغسالون[1] دراهم واسعة شاهدتُ درهماً من تلك الدراهم، و هذا الدرهم أوسع من الدينار المضروب بمدينة السلام، المعتاد تقرب سعته من سعة أخمص الراحة.

و قال[2] بعضُ مَنْ عاصرتُه ممّن له عِلْمٌ بأخبار الناس و الأنساب: إنّ المدينة و الدراهم منسوبة إلى ابن أبي البغل رجل من كبار أهل الكوفة اتّخذ هذا الموضع قديماً، و ضرب هذا الدرهم الواسع، فنُسب إليه الدرهم البغليّ.

و هذا غير صحيح؛ لأنّ الدراهم البغليّة كانت في زمن الرسول صلّى الله عليه و آله قبل الكوفة[3]. انتهى.

و قوله: «بعضهم يقولون» إلى آخره، على الظاهر لبيان مجرّد اختلاف التعبير، لا المخالفة في الرأي، و إلّا لبيّن ما فيه من الضعف الموجب لاختياره القول الآخر.

و كيف كان فإن اتّحد الدرهم الوافي و البغليّ معنىً ـ كما هو الظاهر ـ فلابحث، و إلّا فالأظهر هو العفو عمّا دون الدرهم الوافي، كما وقع التصريح به في الفقه الرضوي[4] و معاقد الإجماعات المتقدّمة المعتضدة بشهرته بين القدماء،

---

(١) كذا في النسخ الخطّيّة و الحجريّة و المصدر و الحدائق. و في الجواهر: «والنبّاشون» بدل «والغسالون». و في كتاب الطهارة ـ للشيخ الأنصاري ـ: ٣٧٤: «و الغسالون والنبّاشون».

(٢) في «ض ١٠» و الطبعة الحجريّة: «وقال لي».

(٣) حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٥: ٣٢٩، و صاحب الجواهر فيها ٦: ١١٥-١١٦، وانظر: السرائر ١: ١٧٧.

(٤) راجع ص ٧١.

خصوصاً مثل الصدوق و نظرائه الذين من عادتهم التعبير بمتون الروايات، و كفى بذلك دليلاً لتعيّن المراد بالدرهم من أخبار الباب.

و لا ينبغي الالتفات إلى ما في المدارك من الاستشكال في أصل التقييد حيث قال: إنّ البغليّ تُرك في زمن عبد الملك، و هو متقدّم على زمن الصادق عليه السلام قطعاً، فيشكل حمل النصوص الواردة منه عليه، و المسألة قويّة الإشكال[1]. انتهى.

لا لمجرّد ما قد يقال من صدور جُلّ أخبار الباب من أبي جعفر عليه السلام و هو في زمن عبدالملك، مع أنّ ترك استعماله في المعاملات في عصر الصادق عليه السلام لاينافي بقاءه فيما بأيديهم في الجملة، و معروفيّة التحديد به.

بل لأنّ اشتهار تفسير الدرهم بالوافي أو البغليّ من الصدر الأوّل و وقوعه في الفقه الرضوي كاشف قطعيّ عن المراد، إذ كيف يعقل أن يصدر منهم هذا التفسير من غير أن يرشدهم إليه قرينة معيّنة!؟ فهل يُظَنّ بأحدٍ من العلماء أن يستند في مثل المقام إلى الحدس و الاجتهاد القابل للخطأ فضلاً عن أن ينعقد إجماعهم عليه؟ مع أنّ من المعلوم عند كلّ أحدٍ وجوب حمل المطلق على معناه المتعارف، فلو لم يكن هذا الدرهم متعارفاً في زمان صدور الأخبار لم يكن عدول العلماء عن حمل الدرهم على المتعارف في ذلك الزمان إلّا لدليل.

ثمّ إنّ المراد بمقدار الدرهم ـ على الظاهر ـ سعته، لا وزنه و لاحجمه؛ لأنّ هذا هو المتبادر من تقدير الدم بالدرهم في مثل مورد الروايات، كتحديده بمقدار إصبع أو إصبعين، كما يشهد بذلك و يؤيّده فهم الأصحاب.

---

(١) مدارك الأحكام ٢: ٣١٥.

فالمهمّ في المقام إنّما هو معرفة سعة هذا الدرهم الموصوف بالوافي الذي شهدت القرائن و صرّح غير واحدٍ بأنّه هو المسمّى بالبغليّ، و إلّا فمجرّد العلم بوزنه و مغايرته للدرهم المتعارف غير مُجْدٍ.

و قد اختلفت الكلمات في تحديده.

فعن بعضٍ تحديده بأخمص الراحة[1]، و هو ما انخفض من باطن الكفّ. و ربما نُسب ذلك إلى أكثر عبائر الأصحاب[2].

و لا يبعد أن يكون مستندهم في ذلك شهادة ابن إدريس في عبارته المتقدّمة[3] بأنّه شاهده قريباً من أخمص الراحة، فتحديدهم بالأخمص تقريبيّ، كما هو واضح.

و قد سمعت آنفاً[4] من ابن أبي عقيل تحديد مقدار الدم المعفوّ عنه بالدينار.

و يشهد له خبر عليّ بن جعفر، المتقدّم[5].

و الدينار على ما قيل هو: الذهب اللعيبي[6] الذي ربما يوجد في زماننا، و هو ـ على ما نُقل ـ بقدر الدنانير المتعارفة في هذه الأعصار التي وزن كلٍّ منها مثقال شرعيّ.

---

(١) حكاه صاحب كشف اللثام فيه ١: ٤٢٩ عن السرائر ١: ١٧٧.

(٢) راجع: مفتاح الكرامة ١: ١٦٠.

(٣) في ص ٧٩.

(٤) في ص ٦٩.

(٥) في ص ٧٤.

(٦) كذا، و الظاهر: «الصنمي» بدل «اللعيبي» كما في مجمع البحرين ٥: ٣٣١ «ثقل».

و الظاهر أنّ مَنْ حدّد الدرهم بالأخمص لم يُردْ إلّا ما يقرب من ذلك.

و حكي عن الإسكافيِ تقدير الدرهم بعقد الإبهام الأعلى[١] من غير تعرّضٍ لكونه البغليّ أو غيره.

و عن بعضٍ آخَر تقديره بعقد الوسطى[٢].

وعن روض الجنان بعد نقل هذه التقديرات الثلاثة قال: إنّه لاتناقض بين التقديرات؛ لجواز اختلاف أفراد الدراهم من الضارب الواحد، كما هو الواقع، و إخبار كلّ واحدٍ عن فردٍ رآه[٣]. انتهى.

و عن المصنّف في المعتبر ـ بعد ذكر التحديدات المتقدّمة و تقدير العماني له بالدينار ـ قال: و الكلّ متقارب، و التفسير الأوّل أشهر[٤]. انتهى.

و ربما يناقش في الاعتماد على هذه التحديدات: بأنّه لم يتحقّق أنّ مرادهم تحديد الدرهم البغليّ حتّى يكون رفع المناقضة ـ التي تتراءى من عبائرهم ـ بحملها على التحديد التقريبي، أو كون إخبار كلٍّ عن فردٍ رآه مجدياً و لو بالنسبة إلى القدر المشترك.

أمّا تحديد العماني بالدينار: فلعلّ نفس مقدار الدينار لديه موضوع الحكم.

و ليس في كلام الإسكافي و غيره دلالة على إرادة الدرهم البغليّ.

نعم، وقع تقييد الدرهم بالبغليّ في عبارة الحلّي، ولكنّه أيضاً لم يصرّح بأنّ

---

(١) حكاه عنه المحقّق الحلّي في المعتبر ١: ٤٣٠.

(٢) كما في روض الجنان: ١٦٦، و كشف اللثام ١: ٤٣٠.

(٣) حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٥: ٣٣١، وانظر: روض الجنان: ١٦٦.

(٤) حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٥: ٣٣٠، وانظر: المعتبر ١: ٤٣٠.

مارآه من الدرهم و قدّره بالأخمص كان هو الدرهم البغليّ، و إنّما حكاه عن رجل له عِلْمٌ بالأخبار و الأنساب، و ضعّفه. و من الواضح أنّ طريق ذلك الرجل أيضاً لإحراز مثل هذه الموضوعات ليس إلّا الحدس. فكيف يعتمد على قوله!؟

و اعترض بعضٌ[1] على مَنْ حدّد الدرهم بالأخمص؛ اعتماداً على إخبار الحلّي بذلك: بأنّه إنّما يُقبل قوله في مثل المقام من باب الشهادة التي يعتبر فيها العدد، فلا وجه للاعتماد على قوله منفرداً.

و قد أُجيب عن ذلك: بأنّ قوله يفيد الوثوق بل القطع؛ إذ لا يحتمل في حقّه التعمّد في الكذب أو الخطأ في الحسّ.

و فيه ما عرفت من أنّ قول الحلّي و إن كان موجباً للقطع بمشاهدته درهماً كما وُصف، لكن من أين يحصل القطع بأنّ ذلك الدرهم كان من أفراد الدرهم البغليّ؟

هذا، ولكنّ الإنصاف أنّه يحصل من مجموع هذه التحديدات الوثوقُ بأنّ الدرهم البغليّ كانت سعته قريبةً من هذه التحديدات.

و أمّا احتمال أن يكون مراد الإسكافي و غيره ـ ممّن حدّد مقدار الدرهم ـ درهماً غير الدرهم الوافي الذي هو بحسب الظاهر متّحد مع البغليّ **فممّا** يُبعّده ما عرفت من أنّ الظاهر ـ كما صرّح به غير واحدٍ ـ عدم الخلاف في أنّ هذا هو المراد بالدرهم الوارد في النصوص و الفتاوى.

و كيف كان فإن حصل الوثوق من هذه الكلمات و غيرها بمقدارٍ معيّن فهو،

---

(١) لم نتحقّقه.

و إلّا فالمتعيّن هو الاقتصار على القدر المتيقّن، و الاجتناب عمّا زاد عليه في الصلاة؛ لوجوب الاقتصار في رفع اليد عن ظاهر ما دلّ على الاجتناب عن الدم أو مطلق النجاسات على المتيقّن.

و ما يقال من أنّ تخصيص العمومات بأقلّ من مقدار الدرهم معلوم، فالشكّ إنّما يتعلّق بكون الفرد الخارجي من أفراد المخصّص أو العامّ، و لا يجوز في مثله التمسّك بالعموم، بل يرجع إلى الأُصول العمليّة، **مدفوع**: بأنّ هذا فيما إذا لم يكن الشكّ ناشئاً من إجمال المخصّص و تردّده بين الأقلّ و الأكثر، كما فيما نحن فيه، فإنّ مرجع الشكّ في هذه الصورة بالنسبة إلى ما زاد عن المتيقّن إلى الشكّ في أصل التخصيص، لا في مصداق المخصّص، فالمرجع فيه أصالة العموم، لا الأُصول العمليّة، كما تقرّر في محلّه.

و لا فرق في العفو عمّا دون الدرهم بين أن يكون دم نفسه أو غيره؛ لإطلاق النصوص و فتاوى الأصحاب، بل صريح فتاويهم.

خلافاً لصاحب الحدائق، فألحق دم الغير بدم الحيض الذي ستعرف عدم العفو عن قليله، و نقله عن المحدّث الاسترآبادي؛ استناداً إلى مرفوعة البرقي عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «دمك أنظف من دم غيرك، إذا كان في ثوبك شبه النضح من دمك فلا بأس، و إن كان دم غيرك، قليلاً كان أو كثيراً فاغسله»[1].

و عن الفقه الرضوي: «و أروي أنّ دمك ليس مثل دم غيرك»[2][3].

---

(١) الكافي ٣: ٥٩/٧، الوسائل، الباب ٢١ من أبواب النجاسات، ح ٢.

(٢) أورده عنه في البحار ٨٠: ٨٧/٦، وانظر: الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ٣٠٣.

(٣) الحدائق الناضرة ٥: ٣٢٨.

و فيه عدم صلاحيّة الروايتين ـ مع ضعفهما و إعراض الأصحاب عنهما ـ لتقييد الأخبار المطلقة، خصوصاً لو أُريد بدم الغير ما يعمّ دم المأكول، فإنّه يستبعد إخراجه من الأخبار المطلقة، فالأولى حمل الروايتين على الاستحباب.

ثمّ إنّ هذا الحكم ـ أي العفو عمّا دون الدرهم ـ إنّما هو في غير دم الحيض و الاستحاضة و النفاس.

أمّا دم الحيض فالظاهر عدم الخلاف في عدم العفو عنه، بل عن جملة من الأصحاب دعوى الإجماع عليه.

و يشهد له ـ مضافاً إلى ذلك ـ رواية أبي سعيد عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام و أبي عبدالله عليه السلام، قالا: «لا تعاد الصلاة من دمٍ لم تبصره إلّا دم الحيض فإنّ قليله و كثيره في الثوب إن رآه و إن لم يره سواء»[1].

و ضعفها مجبور بالعمل.

و عن الفقه الرضوي «و إن كان الدم حمّصةً فلا بأس بأن لا تغسله إلّا أن يكون دم الحيض فاغسل ثوبك منه و من البول و المنيّ قلّ أم كثر، و أعِدْ منه صلاتك علمتَ به أو لم تعلم»[2].

و استدلّ له أيضاً: بإطلاق بعض الأخبار الخاصّة الدالّة على وجوب غسل دم الحيض.

مثل: قول الصادق عليه السلام ـ في خبر سورة بن كليب ـ في الحائض: «تغسل ما

---

(١) الكافي ٣:٤٠٥/٣، التهذيب ١:٢٥٧/٧٤٥، الوسائل، الباب ٢١ من أبواب النجاسات، ح ١.

(٢) أورده عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٥:٣٠٧-٣٠٨، وانظر: الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ٩٥.

أصاب ثوبها[١] من الدم»[٢] بدعوى أنّ النسبةَ بينها و بين ما دلّ على العفو عمّا دون الدرهم العمومُ من وجهٍ، ففي مورد الاجتماع يتعارضان، فيترجّح ما دلّ على وجوب الإزالة بفتوى الأصحاب.

و **فيه**: أنّ الأخبار الواردة في دم الحيض ليست إلّا كغيرها من الأخبار الخاصّة الواردة في بعض أنواع الدم، كدم الرعاف و نحوه، و الأخبار الدالّة على العفو عمّا دون الدرهم حاكمة على مثل هذه الأخبار لا يلاحظ بينها النسبة، كما لا يخفى على المتأمّل.

و **نظير** ذلك في الضعف الاستدلالُ بعموم ما دلّ على الاجتناب عن الدم أو مطلق النجس بعد دعوى قصور الأخبار الدالّة على العفو عن شمول دم الحيض و أخويه؛ نظراً إلى أنّ المفروض في موضوع تلك الأخبار هو الرجل الذي رأى بثوبه الدم، و فرضُ إصابة الدماء الثلاثة إلى ثوب الرجل من الفروض النادرة التي ينصرف عنها إطلاقات الأدلّة.

و قاعدة مشاركة النساء مع الرجال في الأحكام الشرعيّة غير مُجْدية في المقام، فإنّها لا تقتضي إلّا تعميم الحكم ـ المستفاد من الدليل المتوجّه إلى الرجال ـ بالنسبة إلى النساء، لا فرض كون النساء مخاطبةً بهذا الكلام حتّى يكون فرضه كذلك مانعاً من الانصراف عن مثل دم الحيض.

و قد يقال في توجيه دعوى الانصراف: إنّ نجاسة دم الحيض ـ على ما هو

---

(١) في المصادر: «ثيابها».

(٢) الكافي ٣: ١٠٩ / ١ (باب غسل ثياب الحائض) ح ١، التهذيب ١: ٢٧٠ / ٧٩٦، الاستبصار ١: ١٨٦ / ٦٥٢، الوسائل، الباب ٢٨ من أبواب النجاسات، ح ١.

المغروس في الأذهان ـ أغلظ من سائر الدماء، فينصرف عنه إطلاق أدلّة العفو عن الدم.

و توضيح الضعف:

أمّا دعوى الانصراف من حيث ندرة الفرض: فيتوجّه عليها ـ بعد الغضّ عن أنّ ذكر الرجل في أسئلة السائلين و أجوبتهم في مثل هذه الأخبار المسوقة لبيان الأحكام الشرعيّة الكلّيّة إنّما هو من باب المثال جرياً مجرى العادة في مقام التعبير، و المقصود به مطلق المكلّف ـ أنّ فرض إصابة دم الحيض و نحوه إلى ثوب الرجل ليس بأبعد من فرض إصابة مثل دم جملةٍ من الوحوش و الطيور و دم العلقة و نحو ذلك، مع أنّه لم يتوهّم أحد انصراف الأخبار عن مثل هذه الدماء، فلو فُرض انصراف الأخبار عن دم الحيض، فليس منشؤه ندرة الابتلاء بلاشبهة، بل لخصوصيّةٍ أُخرى و إن لم نعلم بها تفصيلاً.

و أمّا ما قيل من أغلظيّة نجاسة دم الحيض: ففيه ـ بعد تسليم أنّ الأغلظيّة توجب الانصراف ـ أنّه لو لا عدم العفو عنه في الصلاة من أين علم أغلظيّته من سائر الدماء من حيث النجاسة؟ و كون حدوثه موجباً للغسل لايقضي بأغلظيّته من حيث النجاسة.

و لعمْري إنّ مثل هذه الدعاوي إنّما تنشأ بعد مسلّميّة المدّعى و إرادة توجيهه، و إلّا فلو فُرض كون العفو عن دم الحيض أيضاً معروفاً لدى الأصحاب لم يكن يصغى أحد إلى مثل هذه الدعاوي.

فظهر لك أنّ عمدة مستند الحكم هو الإجماع و رواية أبي بصير،

المتقدّمة[١] المعتضدة بالفقه الرضوي و فتاوى الأصحاب.

و أمّا دم الاستحاضة و النفاس: فقد حكي عن جماعةٍ[٢] دعوى الإجماع على عدمِ العفوِ عنهما أيضاً.

لكن ربما يستشعر من نسبة المصنّف ـ في محكيّ المعتبر و النافع ـ إلحاقهما بدم الحيض إلى الشيخ[٣]: عدم كون المسألة من المسلّمات.

و وجّهه في المعتبر ـ على ما حكي عنه ـ بعد أن نقله عن الشيخ بقوله: و لعلّه نظر إلى تغليظ نجاسته؛ لأنّه يوجب الغسل، و اختصاصه بهذه المزيّة يدلّ على قوّة نجاسته على باقي الدماء، فغلظ حكمه في الإزالة[٤]. انتهى.

و لا يخفى ما في هذا الدليل من أنّه مجرّد اعتبارٍ لايصلح دليلاً لإثبات حكمٍ شرعيّ.

اللّهمّ إلّا أن يكون المقصود أنّ اختصاصه بهذه المزيّة أوجب انصراف أخبار العفو عنه.

و لكنّك عرفت آنفاً أنه لايخلو عن نظر بل منع، و لذا قوّى في الحدائق[٥] دخولهما في عموم أخبار العفو.

---

(١) في ص ٨٥.

(٢) منهم الشيخ الطوسي في الخلاف ١: ٤٧٦-٤٧٧، المسألة ٢٢٠، وابن زهرة في الغنية: ٤١، كما حكاه عنهما صاحب الجواهر فيها ٦: ١٢٠.

(٣) حكاه عنهما العاملي في مفتاح الكرامة ١: ١٦١، وانظر: المعتبر ١: ٤٢٩، والمختصر النافع: ١٨.

(٤) حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٥: ٣٢٦، وانظر: المعتبر ١: ٤٢٩.

(٥) الحدائق الناضرة ٥: ٣٢٨.

و ما قيل في تضعيفه من أنّ ما ذُكر لو لم يكن منشأً لانصراف أخبار العفو فلا أقلّ من كونه موجباً للشكّ في الشمول، فيبقى ما دلّ على الإزالة لا معارض له، **ففيه**: أنّ الشكّ في الشمول لا يمنع من التمسّك بأصالة الإطلاق، بل يُحقّق موضوعها، فلا يعارضها عموم ما دلّ على الإزالة؛ لأنّ أصالة الإطلاق في المخصّص حاكمة على أصالة العموم في العامّ، كما هو واضح.

و الذي يقتضيه التحقيق عدم العفو عن دم النفاس؛ لما عرفت في محلّه من كونه كدم الحيض حكماً بل موضوعاً. و أمّا دم الاستحاضة فإن لم يتحقّق فيه إجماع فلا يخلو إلحاقه بهما عن تردّدٍ، والله العالم.

و حكي عن بعض القدماء و غير واحدٍ من المتأخّرين إلحاق دم الكلب و الخنزير بل مطلق نجس العين أعمّ منهما و من الكافر ـ كما هو صريح عبارة المتأخّرين ـ بدم الحيض.

قال المصنّف في محكيّ المعتبر ـ بعد عبارته المتقدّمة[1] في توجيه ما نسبه إلى الشيخ ـ: و ألحق بعض فقهاء قُم دمَ الكلب و الخنزير، و لم يُعطنا العلّة، و لعلّه نظر إلى ملاقاته جسدهما، و نجاسة جسدهما غير معفوّ عنها[2]. انتهى.

و اشتهر حكاية هذا القول عن القطب الراوندي.

قال الحلّي في السرائر: و قد ذكر بعض أصحابنا المتأخّرين من الأعاجم ـ و هو الراوندي المكنّى بالقطب ـ أنّ دم الكلب و الخنزير لا تجوز الصلاة في قليله و كثيره مثل دم الحيض، قال: لأنّه دم نجس العين. و هذا خطأ عظيم و زلل فاحش؛

---

(١) في ص ٨٨.

(٢) حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٥: ٣٢٦، وانظر: المعتبر ١: ٤٢٩.

لأنّ هذا هدمٌ و خرقٌ لإجماع أصحابنا[١]. انتهى.

و عمدة مستند القول بالإلحاق ما نبّه عليه المصنّف رحمه الله في عبارته المتقدّمة[٢] من اكتسابه بالملاقاة نجاسة عرضيّة غير معفوّ عنها.

و فيه: أنّ اكتساب دم الكلب أو أحد أخويه نجاسة عرضيّة بملاقاة أجزائه مع مشاركته لها في الجهة المقتضية لنجاستها ـ و هي كونه جزءاً من الكلب و نحوه ـ غير معقول؛ لأنّ الأجزاء نجاستها من هذه الجهة متماثلة، فلا يعقل أن ينفعل أحد المتماثلين بملاقاة الآخر.

نعم، لو كان للجزء الذي لاقاه جهة أخرى مخصوصة به مقتضية لنجاسته أيضاً من تلك الجهة، كما لو لاقى بوله أو منيّه و كانت الجهة المخصوصة بالبول أو المنيّ مؤثّرةً في اشتداد نجاسته أو تضاعفها، أمكن انفعال الدم، و اكتسابه الصفة المخصوصة به بملاقاته له، و هذا بخلاف ما لو لاقى لحمه الذي ليس له جهة مقتضية لنجاسته إلّا و كان الدم واجداً لها بالذات.

و ثبوت العفو عن الدم في الجملة بدليلٍ تعبّديّ لايصحّح قبوله للانفعال بملاقاة ما هو مثله في النجاسة، فملاقاة دم الكلب لسائر أجزائه التي ليس لها جهة مقتضية لنجاستها عدا جزئيّتها للكلب ليست إلّا كملاقاة الدم القليل الذي أصاب الثوب للدم الكثير الذي انفصل عنه.

و هكذا الكلام في دم الميتة، فإنّ الحمار الميّت ـ مثلاً ـ إن كان دمه قابلاً لأن يعرضه نجاسة أخرى غير نجاسته الذاتيّة انفعل بنفس الموت الذي هو سبب

---

(١) السرائر ١: ١٧٧.

(٢) في ص ٨٩.

لانفعال أجزاء الميّت التي منها دمه، و إلّا فلا يعقل أن يكتسب النجاسة من سائر الأجزاء؛ إذ لامزيّة لها عليه حتّى تكون واسطة في العروض.

و الحاصل: أنّ اكتساب دم نجس العين نجاسة عرضيّة ممّا لاقاه مع مشاركتهما في الجهة الموجبة للنجاسة غير معقول.

إن قلت: سلّمنا أنّ دم نجس العين لايكتسب نجاسة عرضيّة بملاقاة سائر جسده، لكن تصادق عليه عنوانان من النجاسة أحدهما: كونه جزءاً من نجس العين كسائر أجزائه، و الآخر: كونه دماً، و أخبار العفو إنّما دلّت على العفو عنه من حيث كونه دماً، لا من حيث كونه جزءاً من كلبٍ أو كافر، فوجوب إزالته من هذه الجهة لاينافي ثبوت العفو عنه من حيث كونه دماً، كما أنّه لا منافاة بين ثبوت العفو عن دمٍ من حيث كونه دماً و وجوب إزالته من حيث ملاقاته للبول.

و كون العنوانين متلازمين في الوجود بالنسبة إلى الفرد الذي تصادقا عليه لا يصلح مانعاً من كون حيثيّة كونه دماً مرعيّةً في موضوع الحكم المستلزم لعدم العفو عنه من الحيثيّة الأخرى، إلّا أن يتعلّق نصٌّ خاصّ بهذا الفرد بأن يرد مثلاً: إنّ دم الكلب لا بأس بالصلاة فيه، فلا يمكن في مثل الفرض تنزيل مثل هذا النصّ على إرادة بيان الحكم من حيث كونه دماً؛ لاستلزامه لغويّة الحكم، و هذا بخلاف الأخبار العامّة المتعلّقة بطبيعة الدم، التي تحقّقت غالباً في ضمن غير هذا الفرد، كما هو واضح.

قلت: لايخفى على المتأمّل في أخبار العفو أنّها ليست مسوقةً لبيان قضيّةٍ طبيعيّة، نظير قولنا: الغنم حلال، و الخنزير حرام، حتّى يكون موضوعها صرف

الطبيعة من حيث هي مع قطع النظر عن عوارضها المشخّصة بحيث لا ينافيها خروج بعض الأفراد بواسطة تلك العوارض، بل هي مسوقة لبيان الحكم الفعلي الثابت لمصاديق الدم و جزئيّاته المتحقّقة في الخارج.

و كيف لا! مع أنّ رواية[1] أبي بصير، التي استثني فيها دم الحيض ظاهرها إرادة العموم، و كذا أغلب الأخبار المتقدّمة الدالّة على العفو صدرت جواباً عن السؤال عن حكم مَنْ رأى بثوبه دماً، فكيف يجوز في مثل الفرض تنزيل إطلاق الجواب من غير استفصالٍ على إرادة بيان حكم الطبيعة من حيث هي دون أفرادها!؟ مع أنّ السائل إنّما سأل عن حكم الدم الخارجي الذي أصاب الثوب لا عن الحكم المتعلّق بطبيعة الدم من حيث هي.

و الحاصل: أنّه لا مجال للارتياب في أنّ الأخبار مسوقة لبيان حكم أفراد الدم و جزئيّاته المتحقّقة في الخارج، و كونه دمَ كلبٍ أو كافرٍ ككونه دمَ رجلٍ أو امرأة أو فرس أو غير ذلك إنّما هو من مشخّصات الفرد غير خارجٍ من حقيقته، فأخبار الباب بظاهرها تعمّ دم الكلب و الكافر أيضاً، كغيرهما من أنواع الدم، فلو دلّ دليل على عدم العفو عن دم الكافر مثلاً، لكان ذلك الدليل مخصّصاً لهذه الأخبار، لا أنّه غير منافٍ لها من أصله، كما توهّم.

فتلخّص: أنّ الأخبار بظاهرها تعمّ دم نجس العين، و حينئذٍ نقول: لا مقتضي لصرفها عن هذا الظاهر؛ إذ لا دليل على عدم جواز الصلاة في دم الكافر و شبهه، بل و لا في سائر أجزائه، عدا العمومات الدالّة على إزالة الدم و غيره من النجاسات

---

(١) تقدّم تخريجها في ص ٨٥، الهامش (١).

المخصّصة بأخبار العفو، كما لا يخفى على المتأمّل، فالأظهر عدم الفرق بين دم نجس العين و غيره.

نعم، ربما يشكل الأمر في دم الكلب و الخنزير لا من حيث نجاسته، بل من حيث كونه من فضلات ما لايحلّ أكله، و سيأتي الكلام فيه من هذه الجهة.

و استدلّ في الحدائق لإلحاق دم نجس العين بدم الحيض: بعمومات الإزالة، بعد منع شمول أخبار العفو له، بدعوى ندرة ابتلاء المصلّي بدم نجس العين، فينصرف عنه إطلاقات الأخبار حيث إنّ المتبادر منها إرادة الأفراد الشائعة، و هي دم المسلم و غيره من الحيوانات التي يتعارف ذبحها[1].

و فيه ما لا يخفى؛ فإنّ مقتضاه عدم العفو عن دم أغلب الحيوانات التي يحلّ أكلها، فضلاً عن غيره، بل عدم العفو عن دم ما يتعارف ذبحه أيضاً إلّا عن خصوص القسم الذي يتعارف وصوله إلى الثوب كدم ذبحه، لا مطلق دمه، و هو كماترى.

و كيف كان فقد ظهر لك في الفرع السابق بطلان دعوى الانصراف في مثل هذه الموارد بواسطة الندرة، و أنّ الشكّ في حكم الدم في هذه الموارد ليس إلّا لخصوصيّات أُخَر لولا تلك الخصوصيّات لم يكن يرتاب أحد في استفادة حكمه من هذه الأدلّة، كما أنّه لو لم يكن الحكم ـ الذي تضمّنته هذه الروايات ـ العفوَ الغير المناسب لدم نجس العين، بل كان حكماً آخَر ـ كوجوب إعادة الصلاة و لو مع الجهل به، أو وجوب غسل الثوب ـ الذي رأى فيه الدم ـ خمس مرّات، مثلاً ـ لم يكن يتوهّم أحد انصرافها عن دم الكافر و شبهه، فمنشؤ توهّم الانصراف ليس

---

(١) الحدائق الناضرة ٥: ٣٢٨.

إلّا سائر الخصوصيّات التي لا ينبغي الالتفات إليها ما لم تتحقّق صارفيّتها للإطلاق، لا ندرة الابتلاء، و إلّا فربّ دمٍ يكون فرضُ الابتلاء به أبعدَ من دم نجس العين بمراتب، و مع ذلك لا يرتاب أحد في استفادة حكمه من هذه الروايات، كدم الضأن و المعز الجبليّين و غيرهما من الحيوانات الوحشيّة و الطيور التي يحلّ أكلها، مع أنّه ربما يكون فرضُ الابتلاء به مجرّدَ الفرض، فضلاً عن ندرته، كما هو واضح.

ثمّ إنّ مقتضى ظاهر النصوص و الفتاوى بل صريح كلمات الأصحاب في فتاويهم و معاقد إجماعاتهم المحكيّة: عدم الفرق في دم ما يؤكل لحمه و ما لايؤكل.

و ربما يشكل ذلك بمعارضة أخبار العفو بالنسبة إلى دم غير المأكول لموثّقة ابن بكير، الواردة في باب الصلاة.

قال: سأل زرارة أبا عبدالله عليه السلام عن الصلاة في الثعالب و الفنك و السنجاب و غيره من الوبر، فأخرج كتاباً زعم أنّه إملاء رسول الله صلى الله عليه و آله «إنّ الصلاة في وبر كلّ شيء حرام أكله فالصلاة في وبره و شعره و جلده و بوله و روثه و كلّ شيء منه فاسدة لا تُقبل تلك الصلاة حتّى يصلّي في غيره ممّا أحلّ الله أكله»[1] الحديث.

و المراد بعموم «كلّ شيء» بحسب الظاهر بقرينة ما قبله هو الأجزاء و الفضلات التي لها نحو استقلال و عنوان في العرف، كاللحم و العظم و الشحم و الدم و نحوها، فمثل هذه الأشياء بعناوينها الإجماليّة أفراد للعامّ، فاستفادة عدم

---

(١) الكافي ٣: ١/٣٩٧، التهذيب ٢: ٨١٨/٢٠٩، الاستبصار ١: ١٤٥٤/٣٨٣، الوسائل، الباب ٢ من أبواب لباس المصلّي، ح ١.

جواز الصلاة في اللحم القليل أو الدم القليل ـ مثلاً ـ من هذه الرواية إنّما هي بالإطلاق لا بالعموم، كما أنّ دلالتها على عدم جواز الصلاة في البول القليل أيضاً ليست إلّا بالإطلاق، لكنّها كادت تكون صريحةً في الإطلاق، فيشكل التصرّف فيها بالأخبار المتقدّمة خصوصاً مع ما هو المغروس في النفس من استبعاد العفو عن قليلٍ من الدم مع نجاسته و عدم العفو عن قليلٍ من سائر فضلاته الطاهرة.

و لذا قد يقوى في النظر عدم العفو عن دم غير المأكول مطلقاً، كما هو خيرة كاشف الغطاء على ما حكي[1] عنه.

و لكن مع ذلك الأقوى خلافه، لا لمجرّد دعوى اعتضاد عموم أخبار العفو بالنسبة إلى مورد المعارضة بفهم الأصحاب و عملهم و نقل إجماعهم المعتضد بالشهرة، و عدم نقل خلافٍ يُعتدّ به، بل لضعف ظهور الموثّقة في إرادة الدم من عموم «كلّ شيئ» بل عدم ظهوره فيه، فإنّ سياق الرواية يشهد بأنّ المراد بعموم «كلّ شيئ» هو الأشياء التي يكون المنع من الصلاة فيها ناشئاً من حرمة الأكل بحيث لو كان حلالَ الأكل لكانت الصلاة فيها جائزةً، فمثل الدم و المنيّ خارج ممّا أُريد بهذا العامّ.

كما يؤيّد ذلك بل يشهد له: قوله عليه السلام بعد ذكر هذه الرواية و نقلها من رسول الله صلى الله عليه و آله و الأمر بحفظها: «يا زرارة فإن كان ممّا يؤكل لحمه فالصلاة في وبره و بوله و شعره و روثه و ألبانه و كلّ شيئ منه جائزة إذا علمت أنّه ذكيّ و قد ذكّاه الذبح، و إن كان غير ذلك ممّا قد نهيت عن أكله و حرّم عليك أكله فالصلاة

---

(١) الحاكي عنه هو صاحب الجواهر فيها ٦: ١٢١، وانظر: كشف الغطاء: ١٧٥ و ٢٠٠.

في كلّ شيءٍ منه فاسدة ذكّاه الذبح أو لم يذكّه»[1] إذ الظاهر ـ على ما يشهد به سوق الرواية ـ أنّ المراد بـ«كلّ شيءٍ» في الفقرة الأُولى و الثالثة ليس إلّا الأشياء التي أُريد منه في الفقرة الثانية، بل قوله عليه السلام: «فإن كان» إلى آخره، بحسب الظاهر تفريعٌ على كلام رسول الله صلى الله عليه و آله، و بيانٌ لما يُفهم من الوصف الواقع فيه، فيجب أن يتّحد موضوعهما، والله العالم.

تنبيه: لافرق في الدم الذي هو أقلّ من الدرهم ـ ممّا عرفت العفو عنه في الثوب و البدن ـ بين أن يكون مجتمعاً أو متفرّقاً، بلا خلافٍ فيه على الظاهر و لاإشكال؛ لدلالة الأخبار المتقدّمة عليه، بل صراحة بعضها فيه.

و أمّا ما زاد عن ذلك فإن كان مجتمعاً، فقد عرفت أنّه تجب إزالته بلاخلافٍ فيه في الجملة نصّاً و فتوىً.

(و) أمّا **(إن كان متفرّقاً)** فقد اختلفوا فيه على أقوال.

(قيل: هو عفو) فيلاحظ كلّ جزءٍ جزءٍ في حدّ ذاته موضوعاً مستقلّاً للحكم. و قد حكي[2] هذا القول عن كثيرٍ من القدماء و المتأخّرين، بل عن الذكرى نسبته إلى المشهور[3].

(و قيل: تجب إزالته) كالمجتمع. و حكي[4] هذا القول أيضاً عن جملة

---

(١) راجع الهامش (١) من ص ٩٤.

(٢) الحاكي هو صاحب الجواهر فيها ١٢٥:٦، وانظر: المبسوط ٣٦:١، و السرائر ١٧٨:١، و المختصر النافع: ١٨، و مدارك الأحكام ٣١٨:٢، و الحدائق الناضرة ٣١٥:٥-٣١٦، و ذخيرة المعاد: ١٥٩.

(٣) حكاها عنه صاحب الجواهر فيها ١٢٦:٦، وانظر: الذكرى ١٣٧:١.

(٤) الحاكي هو العاملي في مفتاح الكرامة ١٦٦:١، و كذا صاحب الجواهر فيها ١٢٦:٦، وانظر: =

من القدماء و المتأخّرين، بل عن بعض نسبته إلى الشهرة[١]، و عن آخرين إلى أكثر المتأخّرين[٢].

(و قيل: لا تجب) إزالته **(إلّا أن يتفاحش)** كما عن نهاية الشيخ و معتبر المصنّف[٣].

و استدلّ للقول الأوّل: بمرسلة جميل عن أبي جعفر عليه السلام و أبي عبدالله عليه السلام أنّهما قالا: «لا بأس بأن يصلّي الرجل في الثوب و فيه الدم متفرّقاً شبه النضح، و إن كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا بأس به ما لم يكن مجتمعاً قدر الدرهم»[٤].

و صحيحة عبدالله بن أبي يعفور، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما تقول في دم البراغيث؟ قال: «ليس به بأس» قال: قلت: إنّه يكثر و يتفاحش، قال: «و إن كثر» قلت: فالرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثمّ يعلم فينسى أن يغسله فيصلّي

= المراسم :٥٥، و الوسيلة: ٧٧، و تحرير الأحكام ١: ٢٤، و تذكرة الفقهاء ١: ٧٤، الفرع الثالث من المسألة ٢٣، و قواعد الأحكام ١: ٨، و مختلف الشيعة ١: ٣٢١، المسألة ٢٣٦، و منتهى المطلب ٣: ٢٥٣، الفرع الأوّل، و نهاية الإحكام ١: ٢٨٧، و البيان :٤١، و الذكرى ١: ١٣٧، و التنقيح الرائع ١: ١٤٩، و جامع المقاصد ١: ١٧٢، و روض الجنان: ١٦٦، و الروضة البهيّة ١: ٣٠٢-٣٠٣، و كشف الالتباس ١: ٤٥٦، و كشف الغطاء: ١٧٥.

(١) حكاها عن الصيمري في كشف الالتباس ١: ٤٥٦ العاملي في مفتاح الكرامة ١: ١٦٦ و كذا صاحب الجواهر فيها ٦: ١٢٦.

(٢) حكاه العاملي في مفتاح الكرامة ١: ١٦٦-١٦٧، و كذا صاحب الجواهر فيها ٦: ١٢٦ عن روض الجنان: ١٦٦، و ذخيرة المعاد: ١٥٩.

(٣) حكاه عنهما العاملي في مدارك الأحكام ٢: ٣١٨، وانظر: النهاية: ٥٢، و المعتبر ١: ٤٣٠-٤٣١.

(٤) تقدّم تخريجها في ص ٧٣، الهامش (١).

ثمّ يذكر بعد ما صلّى، أيعيد صلاته؟ قال: «يغسله و لا يعيد صلاته إلّا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعاً فيغسله و يعيد الصلاة»[1].

و عن العلّامة في المختلف الجواب عن الاستدلال بالصحيحة: بأنّ «مجتمعاً» كما يحتمل أن يكون خبراً لـ «يكون» يحتمل أن يكون حالاً مقدّرة، و اسمها ضمير يعود إلى «نقط الدم» و «مقدار» خبرها، و المعنى: إلّا أن يكون نقط الدم مقدار الدرهم إذا قدّر اجتماعها[2]. انتهى.

و أورد عليه بوجوه، أوجهها: أنّه على تقدير كونه حالاً أيضاً ظاهرها إرادة الاجتماع الفعلي لا الفرضي.

توضيح المقام: أنّه يحتمل أن يكون «مقدارُ الدرهم» بالرفع اسماً لـ «يكون» و «مجتمعاً» خبره، و مقتضاه كون العفو عن مقدار الدرهم في الجملة معروفاً لديهم.

و يحتمل أن يكون بالنصب خبراً لـ «يكون» و «مجتمعاً» خبراً بعد خبر، نظير قولنا: هذا حلو حامض. فعلى هذين التقديرين دلالته على المدّعى واضح.

و يحتمل أن يكون حالاً إمّا من «مقدار الدرهم» فمعناه: إلّا أن يكون الدم المتحقّق في ضمن النقط المفروضة في الثوب مقدارَ الدرهم حال كون هذا المقدار مجتمعاً بأن يكون بعض النقط أو جميعها بسعة الدرهم فما زاد. فعلى هذا التقدير أيضاً شاهد على المدّعى، و إمّا من ضمير «يكون» الراجع إلى الدم.

---

(١) تقدّم تخريجها في ص ٧٢، الهامش (٣).

(٢) حكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام ٢: ٣١٩، وانظر: مختلف الشيعة ١: ٣٢٢، ذيل المسألة ٢٣٦.

و حينئذٍ فإن أُريد بالمرجع الطبيعة بلحاظ تحقّقها في ضمن جميع أفرادها المفروضة في الثوب، وجب التصرّف في ظاهر «مجتمعاً» بحمله على إرادة فرض الاجتماع، و إلّا لتحقّق التنافي بينه و بين ما فرضه السائل من كونه نقطاً، إلّا أن يجعل الاستثناء منقطعاً، و هو خلاف الظاهر.

و إن أُريد به الطبيعة بلحاظ تحقّقها في ضمن كلّ فردٍ فردٍ، كان أيضاً شاهداً على المطلوب، لكنّ الأنسب على تقدير إرادة هذا المعنى جَعْله خبراً بعد خبر؛ إذ ليس لأفراده المفروضة أحوال مختلفة حتّى يراد إثبات الحكم لها في بعض أحوالها، كما لا يخفى على المتأمّل.

إذا عرفت ذلك، فنقول: كون «مجتمعاً» خبراً بعد خبر أو حالاً من الخبر أقرب المحتملات، و أنسب بحفظ ظاهره.

لكنّ الإنصاف عدم الوثوق بهذا الاستظهار بحيث يرفع اليد به عن العمومات الدالّة على وجوب الإزالة.

و أمّا مرسلة جميل: فقد نوقش فيها: بضعف السند، و احتمال إرادة فرض الاجتماع من قوله: «ما لم يكن مجتمعاً قدر الدرهم».

و فيه: أنّه لا ينبغي الالتفات إلى ضعف السند بعد كون الرواية معمولاً بها لدى الأصحاب، خصوصاً مع كون المُرسِل ممّن ادّعي الإجماع على تصحيح ما يصحّ عنه[1].

و أمّا حمل الرواية على إرادة فرض الاجتماع: فهو تأويل بلا مقتضٍ.

---

(١) راجع: اختيار معرفة الرجال: ٣٧٥/٧٠٥.

هذا، مع أنّ الظاهر أنّ كلمة «إن» في قوله عليه السلام: «و إن كان قدرآه صاحبه قبل ذلك» وصليّة، فيكون قوله: «فلا بأس ما لم يكن الدم مجتمعاً» تفريعاً على الكلام السابق، فعلى هذا يتعيّن إرادة الاجتماع الفعليّ لا الفرضيّ، كما هو واضح.

و يمكن الاستدلال أيضاً: بخبر الجعفي، بل و حسنة محمّد بن مسلم، كما ستعرف تقريبه عند التكلّم في أدلّة الخصم.

احتجّ القائلون بوجوب الإزالة: بعمومات الإزالة، و خصوص صحيحة ابن أبي يعفور، المتقدّمة[1]، بدعوى ظهورها في إرادة فرض الاجتماع.

و بإطلاق الأمر بإعادة الصلاة على تقدير كون الدم أكثر من قدر الدرهم في رواية الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «في الدم يكون في الثوب إن كان أقلّ من قدر الدرهم فلا يعيد الصلاة، و إن كان أكثر من قدر الدرهم و كان رآه و لم يغسله حتّى صلّى فليعد صلاته»[2] و حسنة ابن مسلم[3]، قال: قلت له: الدم يكون في الثوب عليّ و أنا في الصلاة ـ إلى أن قال ـ: «و لا إعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم، و ما كان أقلّ من ذلك فليس بشيء، رأيته قبلُ أو لم تره، و إذا كنت قد رأيته و هو أكثر من مقدار الدرهم فضيّعت غسله و صلّيت فيه صلاة كثيرة فأعد ما صلّيت فيه»[4] فإنّ إطلاقهما شامل لصورتي الاجتماع و التفرّق.

و فيه: أنّ العمومات مخصّصة بما عرفت و ستعرف.

---

(١) في ص ٧٢ و ٩٧.

(٢) تقدّم تخريجها في ص ٧٢، الهامش (٤).

(٣) في «ض ١١»: «محمّد بن مسلم».

(٤) تقدّم تخريجها في ص ٧٣، الهامش (٢).

و أمّا صحيحة ابن أبي يعفور: فقد عرفت أنّها على خلاف المطلوب أدلّ، و لا أقلّ من إجمالها.

و أمّا الخبران: فيتوجّه على الاستدلال بهما: أنّ المتبادر من تعليق الحكم على الطبيعة إنّما هو بملاحظة كلّ فردٍ فردٍ، لا مجموع الأفراد، ففيما نحن فيه يصدق على كلّ فردٍ فردٍ أنّه أقلّ من مقدار الدرهم.

ثمّ لو سُلّم ظهورهما في ملاحظة التقدير بالنسبة إلى مطلق الدم الواصل إلى الثوب أعمّ من أن يكون واحداً أو متعدّداً، تعيّن صرفهما إلى إرادة الدم المجتمع؛ جمعاً بينهما و بين مرسلة جميل، الحاكمة على مثل هذه الظواهر لو لم نقل بانصرافهما في حدّ ذاتهما إلى إرادة الدم الواحد المجتمع.

ثمّ لو أُغمض عن جميع ذلك، فنقول: إنّ المتبادر من مرسلة جميل و خبر الجعفي كونهما مسوقتين لبيان عدم كون هذا المقدار من الدم في الثوب مانعاً من الصلاة فيه، فكلّ ثوبٍ يكون فيه دم أقلّ من الدرهم تجوز الصلاة فيه، فلو كان على المصلّي أثواب متعدّدة يصدق على كلٍّ منها أنّ الدم الكائن فيه أقلّ من الدرهم، فلا بأس بالصلاة فيه بمقتضى إطلاق الروايتين، فضمُّ بعض الأثواب إلى بعضٍ و ملاحظة التقدير بالنسبة إلى الجميع ـ كما صرّح به بعض القائلين بهذا القول ـ ممّا لا وجه له.

و **دعوى** إرادة جنس الثوب ـ الشامل لمطلق الثياب ـ الذي لبسه المصلّي **عارية** عن الشاهد، كما أنّ مقتضى ظاهر رواية [مثنى بن عبدالسلام][1] المتقدّمة[2]

---

(١) بدل ما بين المعقوفين في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «أبي بصير». و الصحيح ما أثبتناه.

(٢) في ص ٧٠.

في صدر المبحث، الواردة في دم حكّة الجلد: كون البدن في حدّ ذاته موضوعاً مستقلاً للحكم، فيستفاد العفو عنه من تلك الرواية، و يستفاد العفو عمّا في ثوبه إذا كان أقلّ من الدرهم من هذه الروايات، فلا وجه لانضمام أحدهما إلى الآخَر، كما هو صريح بعضهم.

اللّهمّ إلّا أن يناقش في تلك الرواية ببعض ما عرفت في محلّه، و يقال: إنّ العفو عن البدن إنّما استفيد من أخبار الثوب بمعونة الإجماع.

(و) كيف كان فقد ظهر أنّ القول **(الأوّل أظهر).**

و يشهد له أيضاً كما يؤيّد إرادة الاجتماع الفعلي من الخبرين[1] المتقدّمين: خبر الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام، أنّه سئل عن دم البراغيث يكون في الثوب هل يمنعه ذلك من الصلاة؟ قال: «لا و إن كثر، و لا بأس أيضاً بشبهه من الرعاف ينضحه و لا يغسله»[2].

قوله عليه السلام: «ينضحه و لا يغسله» راجع إلى دم البراغيث، الذي سِيق الكلام لبيان حكمه، فقوله عليه السلام: «و لا بأس أيضاً بشبهه من الرعاف» جملة معترضة سِيقت للتنبيه على مساواة دم الرعاف لدم البراغيث في عدم مانعيّته من الصلاة إذا كان شبيهاً به في كونه شبه النضح متفرّقاً غير مجتمع.

فما يظهر من صاحب الحدائق[3] ـ من الميل إلى طهارة دم الرعاف في مثل

---

(١) أي: خبرا الجعفي و محمّد بن مسلم، المتقدّمان في ص ١٠٠.

(٢) الكافي ٣: ٥٩-٦٠/٨، التهذيب ١: ٢٥٩/٧٥٣، الوسائل، الباب ٢٠ من أبواب النجاسات، ح ٧.

(٣) الحدائق الناضرة ٥: ٣٠٩.

الفرض، حيث إنّه لو لم يكن طاهراً لكان الأمر بنضحه موجباً لتكثير نجاسته - ضعيف؛ فإنّه و إن كان قد يتراءى من الرواية ذلك لكن يتعيّن صرفها إلى ما ذكرنا؛ جمعاً بينها و بين صحيحة ابن أبي يعفور، المتقدّمة[1] و غيرها من الأخبار الدالّة على نجاسته.

و كيف كان فالرواية صريحة في العفو عن دم الرعاف الذي يشبه دم البراغيث، و مقتضى إطلاقها: عدم الفرق بين ما لو كان مجموعه أقلّ من الدرهم أو أكثر.

نعم، لا يبعد دعوى انصراف الإطلاق عمّا لو تفاحش الدم؛ نظراً إلى ندرة فرض بلوغ ما يصيب الثوب من دم الرعاف شبه النضح الموجب لشباهته بدم البراغيث مرتبةَ التفاحش، و كون العفو عنه دون مقدار الدرهم إذا كان مجتمعاً مستبعداً، فيكون الاستبعاد المغروس في الذهن بضميمة ندرة الفرض منشأً لصَرف الإطلاق، و ليس تنظيره بدم البراغيث - الذي ورد التصريح بنفي البأس عن كثيره - منافياً لذلك؛ لأنّ التشبيه إنّما وقع بين حكميهما، لا بين الموضوعين حتّى يقتضي إطلاق التشبيه عموم المنزلة، كما لا يخفى على المتأمّل.

و الحاصل: أنّ دعوى خروج فرض التفاحش من منصرف هذه الرواية فضلاً عن غيرها من الأخبار المتقدّمة غير بعيدة، فيشكل بالنسبة إليه رفع اليد عن عمومات الإزالة، فيتّجه بذلك اختيار القول الثالث، و إلّا فلا دليل عليه بالخصوص، عدا المرسل المحكيّ عن دعائم الإسلام عن الباقر و الصادق عليهما السلام

---

(١) في ص ٧٢ و ٩٧.

أنّهما قالا: «في الدم يصيب الثوب يغسل كما تغسل النجاسات» و رخّصا في النضح اليسير منه و من سائر النجاسات مثل دم البراغيث و أشباهه، قالا: «فإذا تفاحش غسل»[1]. و هو مع ضعف سنده لا يصلح إلّا للتأييد.

و كيف كان فالقول باعتبار عدم التفاحش لو لم يكن أقوى فلاريب في أنّه أحوط، بل لا ينبغي ترك الاحتياط بإزالة مازاد عن المقدار المعفوّ عنه في الدم المتفرّق أيضاً خصوصاً إذا كان في ثوبٍ واحد، فإنّ القول بوجوبها في الفرض لايخلو عن وجه، و إن كان الأوجه ما عرفت، و الله العالم.

فروع:

الأوّل: لو أُزيل عين الدم المعفوّ عنه من الثوب بفركٍ و نحوه، فالظاهر بقاء حكمه، أي العفو عنه؛ فإنّ الأصل بقاء الثوب على ما كان عليه من جواز الصلاة فيه.

و يدلّ عليه أيضاً الأخبار المتقدّمة بالفحوى.

الثاني: لا يلحق بالدم المائعُ المتنجّس به؛ لعدم الدليل عليه.

و دعوى عدم زيادة حكم الفرع عن أصله، غير مسموعة في الأحكام التعبّديّة.

نعم، لو وقع مائع طاهر في الدم و استهلك فيه بحيث لم يخرج الدم من مسمّاه، لم يتغيّر حكمه.

و كذا لو أصاب الثوبَ المتنجّس بالدم المعفوّ عنه مائعٌ طاهر فتنجّس،

(١) دعائم الإسلام ١: ١١٧، و عنه في البحار ٧٧: ٩٢/ ٩.

ولم يكن مؤثّراً في زيادة نجاسة الثوب على وجهٍ يستند إليه عرفاً انفعاله بالمتنجّس، كما لو وقع قطرة ماء على المكان النجس و لم يتعدّ إلى ما حوله بمقدارٍ يُعتدّ به عرفاً، أو أُلقي الثوب المتنجّس بالدم في ماء كُرّ و أُخرج مع بقاء عين الدم فيه، أو أصابه المطر كذلك، فالظاهر بقاؤه على ما كان؛ إذ لم يتغيّر الموضوع عرفاً، فليستصحب حكمه، و الله العالم.

الثالث: لو تردّد الدم الذي رؤي في الثوب بين كونه ممّا عفي عنه أو من دم الحيض و نحوه، استُصحب جواز الصلاة في الثوب.

و لا يصحّ في مثل المقام من الشبهات الموضوعيّة ـ التي لم يكن الشكّ فيها ناشئاً من إجمال المخصّص ـ التمسّكُ بعمومات الإزالة، كما تقرّر في محلّه.

و كذا لو تردّد بين كونه أقلّ من الدرهم أو أكثر، لا لأجل الجهل بمقدار الدرهم، الذي عرفت فيما سبق حكمه، بل لعوارض خارجيّة، كما لو كان كخطٍّ مستطيل، أو كان متفرّقاً و قلنا باعتبار التقدير في الدم المتفرّق أيضاً، فتردّد بواسطة استطالته أو تفرّقه بين الأقلّ و الأكثر، فلا يمكن إحراز أحد الوصفين بالأصل؛ لأنّ الأصل لا يجدي في تشخيص مقدار الحوادث، فالمرجع استصحاب جواز الصلاة في الثوب إن كان مسبوقاً بالعلم، و استصحاب المنع إن كان مسبوقاً بالمنع، كما لو كان في السابق مشتملاً على دمٍ كثير، فأُزيل عنه و بقي مقدار يسير منه مردّد بين كونه أقلّ من الدرهم أو أكثر.

و لو لم يكن له حالة سابقة معلومة أو منَع من استصحابها مانعٌ، كما لو كان من أطراف الشبهة المحصورة، وجبت إزالته؛ لقاعدة الاشتغال.

و كذا الكلام في الفرض السابق لو فُرض تعذّر استصحاب جواز الصلاة في الثوب بواسطة العلم الإجمالي أو غيره من الموانع.

و قد يقال في مثل المقام بابتنائه على أنّ طهارة الثوب هل هي شرط في الصلاة أو أنّ نجاسته مانعة منها؟ فعلى الأوّل يجب إحرازها، و على الثاني لم يجب؛ لأصالة عدم المانع.

و فيه: ما تقرّر في محلّه من أنّه لم يتحقّق لهذا الأصل مستندٌ، عدا الاستصحاب، و المفروض عدم جريانه في المقام؛ لعدم العلم بالحالة السابقة، أو لكونه من أطراف العلم الإجمالي.

و استصحاب عدم حدوث ما يمنع المكلّف من الدخول في الصلاة لايجدي في إثبات عدم مانعيّة النجاسة الموجودة؛ إذ لا اعتداد بالأصول المثبتة، كما تقدّم تحقيقه في باب الوضوء في مسألة ما لو شكّ في وجود الحاجب أو حاجبيّة الموجود عن وصول الماء إلى البشرة، فراجع[1].

و لكنّك ستعرف في كتاب الصلاة في مسألة الصلاة فيما يشكّ في كونه ممّا يؤكل لحمه أنّه على القول بالمانعيّة لاحاجة إلى إحراز عدم مانعيّة الموجود؛ كي يكون من الأصول المثبتة، فبناء المسألة على ذلك لايخلو من قوّة.

الرابع: لو اجتمع الدم و تراكم بعضه على بعضٍ، أشكل استفادة العفو عمّا دون الدرهم منه من النصوص و الفتاوى؛ لإمكان دعوى انصرافها عن ذلك، فالأحوط التجنّب عنه إذا اجتمع بقدر الحِمّصة و ما زاد، كما نبّهنا عليه في توجيه

---

(١) ج ٣، ص ٦٢ و ما بعدها.

رواية[1] مثنى بن عبدالسلام، الواردة في دم حكّة الجلد.

الخامس: لو تفشّى الدم من أحد جانبَي الثوب إلى الآخر، فدمٌ واحد على الظاهر بنظر العرف.

نعم، لا يبعد صدق الدم المتعدّد في بعض فروضه، فحينئذٍ يراعى التقدير بالنسبة إلى مجموع الجانبين بناءً على فرض الانضمام، و إلّا فكلٌّ منهما دمٌ مستقلّ يراعى حكمه، و الله العالم.

(و تجوز الصلاة فيما لا تتمّ الصلاة فيه منفرداً و إن كان فيه نجاسة لم يُعفَ عنها في غيره) ممّا تتمّ الصلاة فيه منفرداً بلاخلافٍ فيه في الجملة، بل عن غير واحدٍ دعوى الإجماع عليه.

و يشهد له جملة من الأخبار.

منها: موثّقة زرارة عن أحدهما عليهما السلام قال: «كلّ ما كان لاتجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس أن يكون عليه الشيء مثل القلنسوة و التكّة و الجورب»[2].

و عن عبدالله بن سنان عمّن أخبره عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «كلّ ما كان على الإنسان أو معه ممّا لاتجوز الصلاة فيه فلا بأس أن يصلّى فيه و إن كان فيه قذر مثل القلنسوة و التكّة و الكمرة[3] و النعل و الخُفّين و ما أشبه ذلك»[4].

و مرسلة حمّاد بن عثمان عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يصلّي في الخُفّ

---

(١) تقدّم تخريجها في ص ٧٠، الهامش (١).

(٢) التهذيب ٢: ١٤٨٢/٣٥٨، الوسائل، الباب ٣١ من أبواب النجاسات، ح ١.

(٣) الكمرة: الحفاظ، أو كيس يأخذها صاحب السلس. مجمع البحرين ٣: ٤٧٧ «كمر».

(٤) التهذيب ١: ٨١٠/٢٧٥، الوسائل، الباب ٣١ من أبواب النجاسات، ح ٥.

الذي قد أصابه قذر، قال: «إذا كان ممّا لاتتمّ الصلاة فيه فلا بأس»[١].

و مرسلة ابن أبي البلاد عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «لا بأس بالصلاة في الشيء الذي لا تجوز الصلاة فيه وحده يصيبه القذر مثل القلنسوة و التكّة و الجورب»[٢].

و خبر زرارة، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّ قلنسوتي وقعت في بول فأخذتها و وضعتها على رأسي ثمّ صلّيت، فقال: «لا بأس»[٣].

و عن الفقه الرضوي: «إن أصاب قلنسوتك أو عمامتك أو التكّة أو الجورب أو الخُفّ منيّ أو بول أو دم أو غائط فلا بأس بالصلاة فيه، و ذلك إنّ الصلاة لا تتمّ في شيء من هذه»[٤].

و ربما استشعر من عبائر بعض القدماء ـ كالراوندي و أبي الصلاح و سلّار حيث اقتصروا على القلنسوة و التكّة و الجورب و الخُفّ و النعل[٥] ـ الخلاف في الكلّيّة المزبورة.

و لعلّ مرادهم التمثيل، و إلّا فلفظة: «كلّ ما» و «مثل» و ما أشبه ذلك، الواردة في النصوص حجّة عليهم.

ثمّ إنّه قد حكي عن الصدوق أنّه عدّ العمامة من جملة ما لا تتمّ فيه الصلاة

---

(١) التهذيب ١: ٢٧٤/٨٠٧ و ٢: ٣٥٧/١٤٧٩، الوسائل، الباب ٣١ من أبواب النجاسات، ح ٢.

(٢) التهذيب ٢: ٣٥٨/١٤٨١، الوسائل، الباب ٣١ من أبواب النجاسات، ح ٤.

(٣) التهذيب ٢: ٣٥٧-٣٥٨/١٤٨٠، الوسائل، الباب ٣١ من أبواب النجاسات، ح ٣.

(٤) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ٩٥، و عنه في الحدائق الناضرة ٥: ٣٣٥.

(٥) الكافي في الفقه: ١٤٠، المراسم: ٥٥-٥٦، و حكى عبارة الراوندي العلّامةُ الحلّي في مختلف الشيعة ١: ٣٢٥-٣٢٦، المسألة ٢٤٢.

وحده[1]، كما في الفقه الرضوي[2].

و حمله بعضٌ على إرادة العمامة الصغيرة التي لا يمكن التستّر بها[3].

و فيه ما لا يخفى؛ إذ كيف يمكن تنزيل الإطلاق على إرادة مثل هذا الفرد الذي لم يُعلم كونه مصداقاً حقيقيّاً للمطلق!

و ربما قيل في توجيهه: بأنّ العمامة ما دامت باقية على هيئتها لا يمكن التستّر بها، و لاعبرة بإمكانه على تقدير تغيير الهيئة و خروجها من مصداق العمامة، و إلّا فيمكن فرضه بالنسبة إلى القلنسوة و نحوها أيضاً.

و فيه ما لا يخفى من الفرق بين الإمكانين؛ فإنّ تغيير هيئة العمامة و الائتزار بها ليس أمراً خلاف المتعارف، بخلاف القلنسوة، بل لنا أن نقول: إنّ المتبادر من النصوص و الفتاوى إنّما هو جواز الصلاة في كلّ ثوبٍ لاتتمّ الصلاة فيه وحده، و العمامة في حدّ ذاتها ثوبٌ قابل لأن يُلفّ على الرأس، فيصدق عليه اسم العمامة، أو يُشدّ على الوسط و يُتستّر به، فيطلق عليه اسم المئزر، فهو في حدّ ذاته ثوب تجوز الصلاة فيه وحده.

و يحتمل قويّاً أنّ الصدوق استظهر من الروايات دوران الجواز و المنع مدار ساتريّة الثوب بالفعل و عدمها، فكلّ ثوبٍ لبسه المصلّي إن كان ساتراً لعورته بحيث جاز له الصلاة فيه وحده، وجبت إزالة النجاسة عنه، و إلّا لم تجب،

---

(١) حكاه عنه صاحب الجواهر فيها ٦: ١٢٩، وانظر: الفقيه ١: ٤٢، ذيل ح ١٦٧.

(٢) راجع ص ١٠٨.

(٣) حكاه المحقّق الحلّي في المعتبر ١: ٤٣٥ عن الراوندي، و تبعه العاملي في مدارك الأحكام ٢: ٣٢٢.

فلا تجب إزالتها عن العمامة، بل و كذا القميص القصير الغير الساتر للعورة و إن أمكن التستّر به بشدّه على الوسط، فالمدار على جواز الصلاة فيه وحده بالفعل لا بالفرض.

كما أنّه يحتمل أن يكون عدّ العمامة في الرضوي ممّا لا تتمّ الصلاة فيه وحده بهذه الملاحظة.

و هذا المعنى و إن لم تكن إرادته من مثل قوله عليه السلام: «كلّ ما لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس أن يكون عليه الشيء» بعيداً لكنّ المتبادر منه ـ خصوصاً بملاحظة ما في الروايات من التمثيل بالتكّة و القلنسوة و نحوهما المشعر بكون وجه عدم الجواز صغر الثوب لا عدم التستّر به بالفعل ـ إنّما هو إرادة التوصيف بالنظر إلى نفس الثوب من حيث هو، لا بملاحظة كونه بالفعل ساتراً أو غير ساتر، و لا سيّما بعد اعتضاده بفهم الأصحاب و فتواهم، فتوهّم إرادة المعنى الأوّل من أخبار الباب ضعيف، فعدّ العمامة و نحوها ممّا لا تتمّ الصلاة فيه منفرداً في غير محلّه.

و الرضويّ بنفسه لا يصلح دليلاً لإثبات ذلك، خصوصاً مع مخالفته لفتوى الأصحاب، مع أنّ في العدول من التمثيل بالعمامة إلى التمثيل بالقلنسوة في الأخبار السابقة تنبيهاً على عدم العفو عن العمامة، كما لا يخفى.

تنبيهات:

الأوّل: مقتضى إطلاق المتن و غيره: عدم الفرق فيما لا تتمّ الصلاة فيه وحده بين كونه ملبوساً أو محمولاً، بل قضيّة تخصيصهم الحكم بوجوب الإزالة

ـفي صدر المبحث ـبالثوب و البدن: خروج المحمول من موضوع هذا الحكم، و عدم وجوب الإزالة عنه مطلقاً، سواء كان ممّا تتمّ الصلاة فيه أم لا، و قد عرفت فيما سبق أنّه لا يخلو عن قوّة.

ثمّ إن قلنا بعدم جواز حمل المتنجّس يمكن التفصيل فيه أيضاً ـكالثوب ـ بين ما لا تتمّ فيه الصلاة و بين غيره؛ لقوله عليه السلام في مرسلة ابن سنان، المتقدّمة[1]: «كلّ ما كان على الإنسان أو معه» إلى آخره، فإنّ ظاهره إرادة المحمول بما معه.

و ربما يستدلّ له أيضاً بالأولويّة.

و فيها تأمّل.

و حكي عن غير واحدٍ من الأصحاب المنعُ من حمل المتنجّس مطلقاً، و تخصيص التفصيل بين ماتتمّ فيه الصلاة و ما لا تتمّ بالملابس[2].

و ربما تكلّفوا في توجيه المرسلة بما لاينافي مذهبهم، أو أجابوا عنها بضعف السند.

و عن بعضهم تقييد الملابس أيضاً بما إذا كانت في محالّها[3]، فلو لبس القلنسوة في رِجْله و الجورب في يده، لم يُعف عنه، بدعوى أنّ هذا هو المتبادر من أدلّته.

---

(١) في ص ١٠٧.

(٢) حكاه البحراني في الحدائق الناضرة ٥:٣٣٥ عن ابن إدريس في السرائر ١:١٨٤، و ٢٦٣-٢٦٤، و العلّامة الحلّي في منتهى المطلب ٣:٢٦٠، الفرع الأوّل، و نهاية الإحكام ١:٢٨٣، و الشهيد في البيان: ٤٢.

(٣) حكاه البحراني في الحدائق الناضرة ٥:٣٣٥ عن العلّامة الحلّي في قواعد الأحكام ١:٨، و منتهى المطلب ٣:٢٦٠، الفرع الثاني، و الشهيد في البيان: ٤٢.

و فيه: أنّ هذه الدعوى إنّما تتّجه لو كان الوارد في الأخبار نفي البأس عن القلنسوة و نحوها من حيث هي، لكنّه ليس كذلك؛ فإنّ ذكر القلنسوة و غيرها في الروايات من باب المثال، فالمدار على كون ما لبسه المصلّي شيئاً لا تتمّ فيه الصلاة، سواء كان لُبْسه لذلك الشيء على النحو المتعارف فيه أم لا، غاية الأمر أنّه متى لبس الجورب ـ مثلاً ـ في يده يكون كثوبٍ جديد مخترع لليد بهذه الكيفيّة، و لا ضير فيه، كما هو واضح.

الثاني: مقتضى إطلاق النصوص و الفتاوى ـ كما هو صريح بعضهم[1] ـ عدم الفرق في النجاسة الكائنة في الثوب الذي لاتتمّ الصلاة فيه وحده بين أن تكون من فضلات غير المأكول كبوله و روثه مع بقاء عينها فيه، و بين غيرها من النجاسات و المتنجّسات.

و هو لا يخلو عن إشكال؛ لمعارضة إطلاق أخبار الباب لإطلاق موثّقة ابن بكير، المتقدّمة[2] في المسألة السابقة، التي وقع فيها التصريح بعدم جواز الصلاة في بول غير المأكول و روثه و ألبانه و كلّ شيءٍ منه، و ليس تقييد تلك الموثّقة بما إذا كانت الفضلات في الثوب الذي تتمّ فيه الصلاة بأهون من حمل هذه الروايات على إرادة بيان عدم مانعيّة النجاسة من حيث هي في الثوب الذي لاتتمّ الصلاة فيه.

اللّهمّ إلّا أن يقال باعتضاد إطلاق هذه الروايات بفهم الأصحاب و فتواهم.

هذا، مع إمكان أن يدّعى أنّ المتبادر من قوله عليه السلام في موثّقة زرارة،

(١) راجع: جواهر الكلام ٦: ١٣٠.
(٢) في ص ٩٤.

المتقدّمة[١]: «فلا بأس أن يكون عليه الشيء» مطلق الشيء الذي لاتجوز مصاحبته في الصلاة أعمّ من النجاسة و من فضلات غير المأكول.

كما يؤيّد ذلك بل يشهد له: رواية الحلبي، الآتية[٢] الدالّة على جواز الصلاة فيما لاتتمّ فيه الصلاة وحده، فتكون هذه الموثّقة بل وكذا الرواية الآتية بإطلاقها حاكمةً على الروايات الدالّة على اشتراط طهارة الثوب و خلوّه عن فضلات غير المأكول؛ لكونها ناظرةً إليها.

و كيف كان فالاحتياط ممّا لاينبغي تركه، والله العالم.

الثالث: يظهر من بعضٍ بل ربما يُستظهر من المشهور إطلاق العفو عمّا لا تتمّ الصلاة فيه و إن كان متّخذاً من أعيان النجاسات، كالخُفّ المتّخذ من جلد الميتة، و القلنسوة المنسوجة من شعر الكلب و الخنزير.

و يشكل ذلك بما دلّ على عدم جواز الصلاة في الميتة مطلقاً حتّى في شسع[٣] النعل.

مثل: ما رواه ابن أبي عمير عن غير واحدٍ عن أبي عبدالله عليه السلام في الميتة، قال: «لا تصلّ في شيءٍ منه و لا في شسع»[٤].

و ما رواه الحلبي قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن الخفاف التي تُباع في

---

(١) في ص ١٠٧.

(٢) في ص ١١٦.

(٣) الشسع: أحد سيور النعل. لسان العرب ٨: ١٨٠ «شسع».

(٤) التهذيب ٢: ٢٠٣/٧٩٣، الوسائل، الباب ١ و ١٤ من أبواب لباس المصلّي، ح ٢ و ٦.

السوق، فقال: «اشتر و صلّ فيها حتّى تعلم أنّه ميّت[١] بعينه»[٢].

و خبر عليّ بن [أبي] حمزة أنّ رجلاً سأل أبا عبدالله عليه السلام ـ و أنا عنده ـ عن الرجل يتقلّد السيف و يصلّي فيه، قال: «نعم» فقال الرجل: إنّ فيه الكيمخت، قال: «و ما الكيمخت؟» فقال: جلود دوابّ منه ما يكون ذكيّاً و منه ما يكون ميتةً، فقال: «ما علمت أنّه ميتة فلا تصلّ فيه»[٣].

و موثّقة سماعة بن مهران، أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام [عن][٤] تقليد السيف في الصلاة و فيه الفراء والكيمخت، فقال: «لا بأس ما لم تعلم أنّه ميتة»[٥].

و مكاتبة عبدالله بن جعفر إلى أبي محمّد عليه السلام: يجوز للرجل أن يصلّي و معه فأرة المسك؟ فكتب عليه السلام «لا بأس به إذا كان ذكيّاً»[٦].

و لا تعارض هذه الروايات الأخبار المتقدّمة النافية للبأس عن الصلاة فيما لا تتمّ فيه الصلاة إذا كان عليه شيء من القذر، لا لمجرّد كون هذه الأخبار أخصّ من تلك الروايات، بل لظهور تلك الأخبار في إرادة المتنجّس، و انصرافها عمّا إذا كان الثوب بنفسه متّخذاً من نجس العين.

فمن هنا قد يقوى في النظر عدم العفو عن أجزاء الميتة من غير فرقٍ بين

---

(١) في «ض ١١»: «ميتة».

(٢) التهذيب ٢: ٢٣٤ / ٩٢٠، الوسائل، الباب ٥٠ من أبواب النجاسات، ح ٢، و كذا الباب ٣٨ من أبواب لباس المصلّي، ح ٢.

(٣) التهذيب ٢: ٣٦٨ / ١٥٣٠، الوسائل، الباب ٥٠ من أبواب النجاسات، ح ٤، و كذا الباب ٥٥ من أبواب لباس المصلّي، ح ٢، و ما بين المعقوفين من المصدر.

(٤) بدل ما بين المعقوفين في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «في». و ما أثبتناه من المصدر.

(٥) الفقيه ١: ١٧٢ / ٨١١، التهذيب ٢: ٢٠٥ / ٨٠٠، الوسائل، الباب ٥٠ من أبواب النجاسات، ح ١٢.

(٦) التهذيب ٢: ٣٦٢ / ١٥٠٠، الوسائل، الباب ٤١ من أبواب لباس المصلّي، ح ٢.

حملها و لُبْسها أو جَعْلها جزءاً من الملبوس، بل و لا العفو عن الثوب المتّخذ من نجس العين، كالكلب و الخنزير، فإنّه ـ مع ما عرفت ممّا فيه من الإشكال من حيث كونه من فضلات غير المأكول ـ خارج من منصرف الأخبار الدالّة على الجواز.

لكنّ الأخبار المانعة من استصحاب أجزاء الميّت ربما يعارضها موثّقة إسماعيل بن الفضل، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن لباس الجلود والخفاف و النعال و الصلاة فيها إذا لم تكن من أرض المصلّين، فقال: «النعال و الخفاف فلا بأس بها»[1].

و لا يخفى عليك أنّ النعل[2] و الخفاف المصنوعة في غير أرض المصلّين محكومة بكونها ميتةً؛ لأصالة عدم التذكية، فالرواية بضميمة هذا الأصل كادت تكون صريحةً في الجواز من غير فرقٍ بين أن يكون مقصود السائل هو السؤال عن حكمها بلحاظ كونها ميتةً، أو احتمال كونها من غير المأكول، و قيام احتمال كون ما يؤتى به من أرض الكفّار من جلد غير المأكول يُصحّح الاستدلال بالرواية للعفو عن أجزاء غير المأكول فيما لا تتمّ فيه الصلاة بواسطة ترك الاستفصال مع إطلاق نفي البأس عن النعل[3] والخفاف.

اللّهم إلّا أن يكون اتّخاذهما من جلد غير المأكول خلافَ المتعارف.

و كيف كان فالقدر المتيقّن إنّما هو دلالة الرواية على جواز الصلاة في النعل المتّخذ ممّن لا يُعتدّ بتذكيته و لا يحلّ أكل ما في يده من اللحوم و إن احتمل كونه

---

(١) التهذيب ٢: ٩٢٢/٢٣٤، الوسائل، الباب ٣٨ من أبواب لباس المصلّي، ح ٣، و في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «النعل و الخفاف فلا بأس بهما»، و ما أثبتناه كما في المصدر.

(٢ و ٣) الظاهر: «النعال».

مذكّىً؛ لأصالة عدم التذكية.

نعم، لو منعنا جريان أصالة عدم التذكية و قلنا بأنّ محتمل التذكية بحكم المذكّى، أشكل الاستدلال بالرواية للمدّعى؛ لإمكان تنزيل إطلاق نفي البأس على صورة الشكّ في التذكية، وكون التفصيل بين النعل و الخفاف و غيرهما من لباس الجلود بواسطة احتمال كونها من غير المأكول، فليتأمّل.

و يدلّ على نفي البأس عنه أيضاً: رواية الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «كلّ ما لاتجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس بالصلاة فيه مثل التكّة الابريسم و القلنسوة و الخُفّ و الزُّنّار[1] يكون في السراويل، و يصلّى فيه»[2] فإنّ الجمع بين التمثيل ـ للقاعدة المذكورة في الرواية ـ بالخُفّ و غيره مع أنّ احتمال مانعيّة الخُفّ من الصلاة بحسب الظاهر إنّما هو بلحاظ كونه جلدَ الميتة أو متنجّساً أو من غير المأكول، فذِكْره في عداد الأمثلة يكشف عن أنّ المقصود بالكلّيّة ليس بيان ضابطةٍ في خصوص الحرير، بل هي قاعدة مسوقة لبيان اختصاص الشرائط التي اعتبرها الشارع في لباس المصلّي بما تتمّ فيه الصلاة دون غيره.

و إن شئت قلت: إنّ مقتضى عموم قوله: «كلّ ما لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس بالصلاة فيه» إنّما هو جواز الصلاة في كلّ شيءٍ من شأنه عدم جوازها فيه لو كان ممّا تتمّ فيه الصلاة، و ذِكْرُ الأمثلة مع اختلاف جهات المنع فيها يؤكّد هذا العموم.

و لا يعارضه شيءٌ من الأخبار الدالّة على اشتراط الطهارة أو كونه غير ميتة،

---

(١) الزُّنّار: ما يلبسه الذمّي يشدّه على وسطه. لسان العرب ٤: ٣٣٠ «زنر».

(٢) التهذيب ٢: ١٤٧٨/٣٥٧، الوسائل، الباب ١٤ من أبواب لباس المصلّي، ح ٢.

أو غير مأكول؛ لحكومة مثل هذا العموم على مثل هذه الأدلّة، لكونه بمدلوله اللفظي ناظراً إليها، كما لايخفى.

نعم، إنّما يعارضه ـ كالموثّقة المتقدّمة ـ الأخبار الخاصّة المتقدّمة الدالّة على عدم جواز الصلاة في أجزاء الميتة و لو في شسع نعل أوقلّادة سيف أو نحوهما ممّا لاتتمّ فيه الصلاة.

و ربما يُجمع بين هاتين الروايتين و بين أخبار المنع بحمل تلك الأخبار على الكراهة.

و هو لايخلو عن إشكال؛ فإنّ رفع اليد عن ظواهر تلك الأخبار بهاتين الروايتين مشكل.

أمّا رواية الحلبي: فواضحة؛ فإنّ التصرّف فيها بحملها على ما لاينافي تلك الأخبار أهون من عكسه، فإنّ تلك الأخبار أخصّ من هذه الرواية، فيخصّص بها عمومها، و لاينافيه التمثيل بالخُفّ، حيث إنّ الغالب أخذه من سوق المسلمين ويدهم التي هي أمارة التذكية، فالشكّ في مانعيّته من الصلاة غالباً لا يكون إلّا لاشتماله على النجاسة العرضيّة، أو كونه من غير المأكول، فليتأمّل.

و أمّا الموثّقة: فهي وإن كانت قويّةَ الدلالة على الجواز، لكنّها مع معارضتها بأخبار المنع قد يعارضها ما دلّ على عدم جواز الانتفاع بجلد الميتة، فمن هنا قد يغلب على الظنّ إرادة نفي البأس عن النعل والخفاف لدى عدم العلم بكونهما من الميتة، فكأنّ الشارع ألغى في المورد اعتبار أصالة عدم التذكية، لا أنّه أباح الصلاة فيما علم كونه ميّتاً حتّى يعارض الأخبار المتقدّمة.

ولاينافيه التفصيل بين النعل و الخُفّ و بين لباس الجلود؛ لإمكان أن يكون المنع من لباس الجلود بلحاظ احتمال كونها من غير المأكول، و هذا الاحتمال بالنسبة إلى النعل و الخُفّ إمّا غير معتنى به؛ لضعفه، أو غير مضرّ؛ لكونه ممّا لاتتمّ فيه الصلاة، كما هو أحد القولين في المسألة.

و كيف كان فرفع اليد عن ظواهر تلك الأخبار بهذين الخبرين في غاية الإشكال.

اللّهمّ إلّا يعضدهما فهم الأصحاب و فتواهم، لكنّ الشأن إنّما هو في استكشاف فتواهم من كلماتهم بالنسبة إلى هذه الفروع، فإنّها لاتخلو عن اضطراب، فلابدّ فيه من مزيد تتبّع و تأمّل، فالمسألة موقع تردّدٍ، والله العالم بحقائق أحكامه.

(و تُعصر الثياب) ونحوها ممّا يرسب فيه الماء و يقبل العصر **(من النجاسات كلّها)** على المشهور شهرة قويّة، كما عن بعضٍ دعواها[١]، بل عن ظاهر المنتهى دعوى إجماعنا عليه حيث نسب الخلاف فيه إلى ابن سيرين[٢].

و عن جماعة من المتأخّرين التردّد فيه[٣].

و عن بعضهم الجزم بالعدم[٤].

و احتجّ عليه في محكيّ المعتبر: بأنّ النجاسة ترسخ في الثوب، فلا تزول

---

(١) حكاها النراقي في مستند الشيعة ١:٢٦٦ عن والده في المعتمد.

(٢) حكاه عنه النراقي في مستند الشيعة ١:٢٦٦، وانظر: منتهى المطلب ٣:٢٦٧، الفرع الخامس.

(٣) حكاه عنهم النراقي في مستند الشيعة ١:٢٦٦، وانظر: مجمع الفائدة و البرهان ١:٣٣٥، و مدارك الأحكام ٢:٣٢٧، و ذخيرة المعاد: ١٦٢.

(٤) حكاه النراقي في مستند الشيعة ١:٢٦٦ عن والده في المعتمد.

إلّا بالعصر، وبأنّ الغسل إنّما يتحقّق في الثوب و نحوه بعصره، و بدونه يكون صبّاً لاغَسْلاً[١].

و **استدلّ** عليه أيضاً في محكيّ المنتهى: بأنّ الماء ينجس بملاقاة الثوب، فتجب إزالته بقدر الإمكان[٢].

و برواية أبي العبّاس ـ الصحيحة ـ عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إذا أصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله، و إن مسّه جافّاً فاصبب عليه الماء»[٣].

و رواية الحسين بن أبي العلاء عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: و سألته عن الثوب يصيبه البول، قال: «اغسله مرّتين» و سألته عن الصبي يبول على الثوب، قال: «تصبّ عليه الماء قليلاً ثمّ تعصره»[٤].

قال صاحب المدارك ـ بعد نقل ما سمعته من المعتبر و المنتهى ـ: هذا نهاية ما استدلّوا به على هذا الحكم، و في الجميع نظر.

أمّا الأوّل: فلأنّه إنّما يقتضي وجوب العصر إذا توقّف عليه إخراج عين النجاسة، و لاريب فيه، لكنّ المدّعى أعمّ من ذلك، فلا يصلح مستنداً لإيجاب العصر على وجه العموم.

و أمّا الثاني: فلأنّا لا نسلّم دخول العصر في مفهوم الغَسْل لغةً أو عرفاً، بل

---

(١) حكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام ٢: ٣٢٥، وانظر: المعتبر ١: ٤٣٥.

(٢) حكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام ٢: ٣٢٥، وانظر: منتهى المطلب ٣: ٢٦٥.

(٣) التهذيب ١: ٧٥٩/٢٦١، الوسائل، الباب ١٢ من أبواب النجاسات، ح ١.

(٤) الكافي ٣: ١/٥٥، التهذيب ١: ٧١٤/٢٤٩، الوسائل، الباب ١ من أبواب النجاسات، ح ٤، و الباب ٣ من تلك الأبواب، ح ١.

الظاهر تحقّقه بالصبّ المشتمل على الاستيلاء و الجريان و الانفصال، سواء عُصر أم لا.

و أمّا الثالث: فلأنّا نمنع نجاسة الماء مع وروده على النجاسة؛ لانتفاء الدليل عليها، كما بيّنّاه فيما سبق.

سلّمنا النجاسة لكن اللّازم من ذلك الاكتفاءُ بما تحصل به الإزالة، و إن كان بمجرّد الجفاف فلا يتعيّن العصر.

و ما قيل من أنّا نظنّ انفصال أجزاء النجاسة مع الماء بالعصر، بخلاف الجفاف المجرّد، فدعوى مجرّدة عن الدليل.

على أنّه يمكن أن يقال بطهارة المتخلّف من الماء على المحلّ المغسول مع العصر و بدونه؛ لعموم الأدلّة على طهارته بالغَسْل المتحقّق بصبّ الماء على المحلّ مع استيلائه عليه و انفصاله عنه، و قد اعترف الأصحاب بطهارة المتخلّف في المحلّ المغسول بعد العصر و إن أمكن إخراجه بعصرٍ ثانٍ أقوى من الأوّل، و الحكم واحد عند التأمّل.

و أمّا الروايتان: فلا دلالة لهما على المدّعى بوجهٍ.

أمّا الأُولى: فلأنّها إنّما تدلّ على مغايرة الغَسْل للصبّ، و لا كلام فيه خصوصاً مع تصريحهم بأنّ المراد بالصبّ الرشّ، و إثبات المغايرة بينهما لايتوقّف على اعتبار العصر في الغَسْل، كما بيّنّاه.

و أمّا الثانية: فلأنّها إنّما تضمّنت الأمر بالعصر في بول الصبي، و الظاهر أنّ المراد به الرضيع، كما يدلّ عليه الاكتفاء في طهارته بصبّ الماء القليل عليه مع

اعتبار المرّتين في غيره، و هي متروكة عند الأصحاب.

و يمكن حملها على الاستحباب، أو على أنّ المراد بالعصر ما يتوقّف عليه إخراج عين النجاسة من الثوب، فإنّ ذلك واجب قطعاً.

و كيف كان فلا يتمّ الاستدلال بها على المطلوب.

و لو قيل بعدم اعتبار العصر إلّا إذا توقّف عليه زوال عين النجاسة، كان قويّاً، و مال إليه شيخنا المحقّق سلّمه الله تعالى[1]. انتهى.

أقول: لايبعد أن يكون مراد المستدلّ بالروايتين إثبات اعتبار الغَسْل المقابل للصبّ في إزالة الخبث، دفعاً لتوهّم الاجتزاء بالأهمّ منهما، كما في الغَسْل المعتبر في رفع الأحداث، فتمامية الاستدلال بهما موقوفة على مقدّمة مسلّمة عند المستدلّ، و قد اعترف بها المعترض في طيّ كلماته، و هي توقّف صدق الغَسْل المقابل للصبّ على استيلاء الماء على المحلّ و انفصاله عنه، فزعم المستدلّ أنّه لايتحقّق الانفصال المعتبر في مفهوم الغَسْل المقابل للصبّ في الثوب و نحوه ممّا يرسب فيه الماء إلّا بالعصر، فلوصبّ الماء على ثوبٍ محشوّ بالقطن إلى أن ارتوى وسال عنه الماء لايخرج بذلك من كونه مصداقاً للصبّ المقابل للغَسْل؛ إذ المعتبر في تحقّق الغَسْل إنّما هو انفصال الغسالة، لا انفصال الفضالة، و غسالة ما في جوفه من القطن إنّما تنفصل بالعصر و نحوه، لا بإكثار الماء، فمرجع الاستدلال بالروايتين بهذا التقريب إلى الدليل الثاني الذي ذكره في المعتبر، لكنّه متضمّن لإثبات صغراه من غير تعرّضٍ لكبراه؛ لفرض التسالم عليه، عكس ما في المعتبر.

(١) مدارك الأحكام ٢: ٣٢٥-٣٢٧، وانظر: مجمع الفائدة و البرهان ١: ٣٣٥.

و كيف كان فإن أراد المستدلّ هذا المعنى، فسيأتي التكلّم فيه. و إن أراد إثبات اشتراط العصر بمجرّد جَعْل الغَسْل قسيماً للصبّ أو الأمر به في ذيل الرواية الثانية، ففيه ما سمعته من صاحب المدارك.

و أوجه من ذلك اعتراضه على الدليل الأوّل؛ ضرورة أنّه إن تمّ فإنّما هو في النجاسات العينيّة الراسخة في الثوب، دون الحكميّة التي ليس لها قذارة محسوسة.

نعم، لو أُريد بالنجاسة الراسخة الماء المتنجّس بملاقاة الثوب عند استعماله في تطهيره، اتّجه كلامه بإرجاعه إلى الدليل الثالث المحكيّ عن المنتهى، و هو عمدة ما ركن إليه أغلب المتأخّرين الذين وافقوا المشهور، و مقتضاه التفصيل بين الغَسْل بالماء القليل و غيره، كما اشتهر بينهم.

و كيف كان فالمهمّ في المقام أوّلاً إنّما هو تحقيق مفهوم الغَسْل و تمييز ما يتوقّف عليه هذا المفهوم؛ إذ لا شبهة نصّاً و فتوىً في اعتبار عنوان الغَسْل في حصول الإزالة، و عدم كفاية مطلق الصبّ فيما عدا ما استثني، كما شهدت به الروايتان المتقدّمتان[1].

فنقول: أمّا غسل الثوب الوسخ بالماء كغَسْل اليد القذرة فهو عرفاً و لغةً ليس إلّا تنظيفه و إزالة وسخه باستعمال الماء بوضعه ـ مثلاً ـ في إناء، وصبّ الماء عليه، و استعمال بعض المعالجات المؤثّرة في انتقال وسخه إلى الماء من الفرك و الدلك و العصر و استعمال الصابون و الأشنان و نحوهما، فمتى أُزيل وسخ الثوب

---

(۱) في ص ۱۱۹.

بانتقاله بنفسه أو بعلاجٍ إلى الماء المستولي عليه فقد غُسل الثوب و تطهّر، سواء أُخرج بعد ذلك من الماء المغسول به أم بقي فيه، فإخراج الثوب من الماء فضلاً عن استخراج الماء الباقي فيه بعد إخراجه بالعصر و نحوه أمر أجنبيّ عن ماهيّة الغسل، بل هو من مقدّمات تجفيفه لا ربط له بغَسْله أصلاً.

و الذي يمكن أن يتوهّم كونه معتبراً في مفهوم الغَسْل هو الفرك و الدلك و نحوهما من المعالجات الحاصلة في خلال الغَسْل عند استيلاء الماء على المحلّ، المؤثّرة في نقل الوسخ إلى الماء، لا العصر الحاصل بعده الذي لايقصد به غالباً إلّا تجفيف الثوب، و إن كان الأظهر فيها أيضاً خروجها من حقيقة الغَسْل، وكونها من مقدّمات حصول مفهومه، لا من مقوّمات ماهيّته.

و الحاصل: أنّ ما يتوقّف عليه الغسل شطراً أو شرطاً إنّما هو هذه المعالجات التي لها دَخْلٌ في انتقال الوسخ إلى الماء مادام التشاغل بالغَسْل، و لاشبهة بل لا نزاع في اعتبارها في طهارة الثوب على تقدير كون نجاسته عينيّةً متوقّفة إزالتها على استعمال مثل هذه المعالجات، كما أنّه لا نزاع في عدم الحاجة إليها على تقدير كون النجاسة حكميّةً أو بمنزلتها في عدم احتياج خلوص المحلّ منها إلى إعمال مثل هذه المعالجات، و إنّما الكلام في اعتبار العصر بعد انتقال القذارة إلى الماء، و هذا أمرٌ أجنبيّ عن ماهيّة الغَسْل لابدّ في إثبات وجوبه من التماس دليلٍ آخَر غير أوامر الغَسْل.

لكن لقائلٍ أن يقول: إنّ حصول غَسْل الثوب و اتّصافه بالنظافة بمجرّد انتقال وسخه إلى الماء وخلوصه بنفسه من القذارة الراسخة فيه إنّما هو فيما إذا

لم يستقذر الماء المستولي عليه بما انتقل إليه بأن استهلك القذر في الماء و بقي الماء على نظافته، و أمّا إذا تغيّر الماء به و صار قذراً، فلا يحصل غَسْل الثوب و تنظيفه إلّا بعد تخليصه من غسالته بالعصر و شبهه بحيث لم يبق فيه من غسالته الوسخة شيء يُعتدّ به في العرف.

و حيث إنّا علمنا بما دلّ على انفعال الماء القليل بملاقاة النجس أنّ الماء الذي يُغسل به الثوب ينجس بملاقاته عرفنا أنّه كالماء الوسخ الذي اكتسب القذارة من الثوب في المانعيّة من اتّصاف الثوب بالطهارة مادام مشغولاً بذلك الماء، فلا يتحقّق غَسْله و لا يوصف بالنظافة إلّا بعد انفصال غسالته عنه باستخراجه بالعصر أو ما هو بمنزلته من تثقيلٍ و نحوه، لا بتجفيفه بالشمس أو الريح و نحوهما، فإنّ هذا لدى العرف تثبيت للقذارة، و لا يُعدّ إزالةً.

لكن هذا إذا كان الغَسْل بالماء القليل الذي ينفعل بالملاقاة، دون الكثير و نحوه.

و من هنا يتّجه التفصيل بين الغَسْل بالماء القليل و غيره، كما اشتهر بين المتأخّرين.

و الإنصاف أنّ هذه الدعوى وجيهة إلّا أنّها مبنيّة على القول بنجاسة الغسالة، فلا تتمّ على القول بطهارتها أو طهارة الماء الوارد، كما أنّها لا تطّرد على ما نفينا عنه البُعْدَ فيما سبق من عدم كون المتنجّسات الجامدة الخالية من أعيان النجاسات مؤثّرةً في تنجيس ما يلاقيها، فالمتّجه حينئذٍ اشتراط العصر في كلّ موردٍ حكمنا فيه بنجاسة غسالته، لا مطلقاً، كما أنّ مقتضى الدليل الثالث المحكيّ

عن المنتهى ليس إلّا ذلك، فالقول بعدم وجوبه بناءً على طهارة الغسالة لايخلو عن قوّة.

ولكنّ الأقوى اعتباره مطلقاً، إلّا أن يدلّ دليل على خلافه، فإنّا و إن أنكرنا كون العصر بل و كذا انفصال الغسالة معتبراً في مفهوم الغَسْل لكن ليس لنا إنكار كون الغَسْل عرفاً ولغةً أخصَّ من مطلق استيلاء الماء على المحلّ؛ ضرورة أنّ غَسْل الثوب عبارة عن تنظيفه و إزالة وسخه، فلا يتحقّق غَسْل الثوب الوسخ بمجرّد إلقائه في الماء أو إجراء الماء عليه.

و كون القذارة الشرعيّة الحكميّة أمراً معنويّاً غير محسوسٍ لدينا لايستلزم أن يتحقّق غَسْلها بمجرّد استيلاء الماء على المتنجّس؛ لجواز أن تتوقّف إزالتها على ما تتوقّف عليه إزالة القذارات الحسّيّة من الفرك و الدلك و نحوهما، فلولا معروفيّة عدم اعتبار مثل هذه الأمور في غَسْل النجاسات الحكميّة بالإجماع و غيره لأشكل علينا نفي اعتبارها، فإنّ المتبادر من الأمر بغَسْل الثوب المتنجّس الذي لانعقل نجاسته ليس إلّا إرادة الطبيعة التي من شأنها إزالة الوسخ، لامطلق إجراء الماء عليه، فحالنا بالنسبة إلى القذارات الحكميّة حال الأعمى المأمور بغَسْل الثوب الملطّخ بالدم في أنّه يجب عليه الاحتياط حتّى يقطع بنظافته.

نعم، لو لم يكن مفهوم الإزالة مأخوذاً في ماهيّة الغَسْل و كان الغَسْل اسماً لمطلق إيصال الماء إلى الشيء أو إجرائه عليه، لم يجب عليه إلّا إيجاد مسمّاه، لكنّه ليس كذلك، فلو أمر المولى عبده بغَسْل ثوبٍ نظيف يتنفّر طبعه عن لُبْسه بواسطة بعض الأشياء المقتضية له ـ ككونه ثوبَ ميّتٍ و نحوه ـ ليس للعبد الاجتزاء في

امتثاله بمجرّد طرحه في الماء و إخراجه؛ لانصراف الأمر بالغَسْل عن مثل هذا الفعل قطعاً، بل عدم كونه مصداقاً للغَسْل عرفاً.

نعم، لو عصر بعد إخراجه أو فركه في ماءٍ كثير ليس من شأنه التغيّر بالقذارات، لايبعد صدق اسم الغَسْل عليه لدى العرف؛ فإنّ لاستخراج ما جذبه الثوب من الماء بالعصر و نحوه تأثيراً في النفس في رفع النفرة الحاصلة للطبع من هذا النحو من القذارات الحكميّة التي ليس لها حقيقة متأصّلة، و القذارات الحكميّة الشرعيّة أيضاً لايبعد أن تكون من هذا القبيل، فيحتمل أن يكون للعصر و شبهه دَخْلٌ في إزالتها فيجب.

و الحاصل: أنّ مفهوم النظافة و النزاهة حقيقيّةً كانت أو حكميّةً إجمالاً مأخوذ في ماهيّة الغَسْل، فلا بدّ من القطع بحصوله في رفع اليد عن استصحاب النجاسة، و لا يحصل القطع بذلك إلّا بالعصر فيما يتعارف عصره لدى غَسْله من الثياب و نحوها فيجب.

و لعلّه إلى هذا نظر مَنْ قال في العبارة المتقدّمة[1] عن المدارك: إنّا نظنّ انفصال أجزاء النجاسة مع الماء بالعصر، بخلاف الجفاف المجرّد، يعني نتخيّل انفصالها بالعصر، و قد عرفت أنّ هذه الدعوى في محلّها.

فما أورده عليه صاحب المدارك من أنّه دعوى بلادليلٍ[2] في غير محلّه، مع أنّ قوله موافق للأصل، فعلى خصمه القائل بكفاية مطلق الانفصال إثباته.

و ممّا يؤيّد اشتراط العصر: ما عن الفقه الرضوي، قال: «و إن أصابك بول

---

(١) في ص ١٢٠.

(٢) راجع ص ١٢٠، و كذا مدارك الأحكام ٢: ٣٢٦.

في ثوبك فاغسله من ماءٍ جارٍ مرّةً، و من ماءٍ راكدٍ مرّتين ثمّ اعصره، و إن كان بول الغلام الرضيع فتصبّ عليه الماء صبّاً، و إن كان قد أكل الطعام فاغسله»[١].

لكن ظاهره اعتبار عصرةٍ بعد الغسلتين في البول الذي يعتبر في غَسْله العدد، لا العصر في كلّ غسلة كما هو ظاهر المتن و غيره.

و قد استند صاحب الحدائق إليه في إثبات العصر، و التزم بظاهره[٢]، وفاقاً لظاهر الصدوقين[٣] حيث عبّرا بمضمون الرضوي.

و حكي عن بعضٍ القولُ بكفاية عصرةٍ عقيب الغسلة الأُولى[٤].

و لعلّه ممّن يقول بطهارة الغسالة في الغَسْلة المطهّرة، فيتّجه حينئذٍ قوله ببعض ما عرفت مع ضعفه.

و **العجب** من صاحب المستند حيث استند في إثبات وجوب العصر إلى الرضوي، و لكنّه اجتزأ بعصرةٍ واحدة مخيّراً بين توسيطها بين الغَسْلتين و تأخيرها عنهما بدعوى انجبار ضعف الرضوي بالنسبة إلى إثبات أصل العصر بالشهرة، و عدم انجباره بالنسبة إلى الخصوصيّة التي تضمّنها[٥].

و فيه ما لا يخفى من عدم إمكان هذا النحو من التفكيك في مثل الرضوي

---

(١) حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٥:٣٥٨ و ٣٨٤، وانظر: الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ٩٥.

(٢) الحدائق الناضرة ٥:٣٦٧-٣٦٨.

(٣) الفقيه ١:٤٠، ذيل ح ١٥٦، و حكى قول عليّ بن بابويه صاحبُ المعالم فيها (قسم الفقه): ٦٥٠ و ٦٥٥.

(٤) حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٥:٣٦٧، وانظر: اللمعة الدمشقيّة:١٧.

(٥) مستند الشيعة ١:٢٧١.

الذي لايحتاج إلى الجبر إلّا من حيث السند، فهو في الحقيقة لم يستند في فتواه إلّا إلى نفس الشهرة.

و كيف كان فهل يختصّ اعتبار العصر بما إذا غسل الثوب بماءٍ غير معتصم، فلو غسل في الكرّ أو الجاري أو بماء المطر، لم يجب، كما اشتهر بين المتأخّرين، أم لا، كما يقتضيه إطلاق غيرهم؟ وجهان: من الشكّ في تحقّق مفهوم الغَسْل عرفاً بدونه، و من إطلاق قول الصادق عليه السلام في مرسلة الكاهلي: «كلّ شيءٍ يراه ماء المطر فقد طهر»[1] فإنّ الرؤية تتحقّق بدون العصر بلاشبهة. و يثبت الحكم في الجاري بضميمة عدم القول بالفرق.

و الظاهر عدم القول بالفرق بينه و بين الكثير أيضاً.

مضافاً إلى قول أبي جعفر عليه السلام - في المرسل المحكيّ عن [المختلف][2] - مشيراً إلى غدير ماء: «إنّ هذا لا يصيب شيئاً إلّا وطهّره».

و يؤيّده ما في بعض أخبار ماء الحمّام «أنّه بمنزلة الجاري»[3]. فهذا الوجه لايخلو عن قوّة.

ثمّ إنّا إن اعتبرنا العصر في الماء المعتصم، فلانلتزم باعتباره بالخصوص، بل نقول بكفاية كلّ فعلٍ مؤثّرٍ في انتقال ما جذبه الثوب من الماء من غير حاجة إلى إخراجه من الماء و عصره، فيكفي فركه في الماء أو دلكه أو إمرار اليد عليه و

---

(١) الكافي ٣:١٣/٣، الوسائل، الباب ٦ من أبواب الماء المطلق، ح ٥.

(٢) بدل ما بين المعقوفين في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «المنتهى». و الصحيح ما أثبتناه حيث لم نجده في المنتهى، بل في مختلف الشيعة ١:١٥، ضمن المسألة ١، و عنه في مستدرك الوسائل، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، ح ٨.

(٣) التهذيب ١:٣٧٨/١١٧٠، الوسائل، الباب ٧ من أبواب الماء المطلق، ح ١.

غير ذلك من المعالجات التي تُستعمل لإزالة القذارات الحسّيّة، فإنّه لايبقى مع هذه المعالجات شكٌّ في صدق اسم الغَسْل عليه عرفاً، بل تحقُّق مفهوم الغَسْل عند إعمال هذه المعالجات بنظر العرف أوضح من تحقّقه بمجرّد إيصال الماء إلى الثوب و عصره، فلا ينبغي الاستشكال فيه.

بل و كذا لا ينبغي الاستشكال في كفاية مثل هذه الأمور في الغَسْل بالماء القليل لو لم نقل بنجاسة الغسالة.

و أمّا على القول بنجاستها فلا بدّ من استخراج مائه بالعصر و نحوه؛ لما عرفت آنفاً من أنّ قذارة الماء الراسخ في الثوب مانعة من تحقّق مسمّى الغَسْل لدى العرف بعد علمهم بقذارة الماء، لكنّ القدر الذي يمكن الالتزام باعتباره إنّما هو المقدار الذي يتعارف فعله في غَسْل الثوب من القذارات الحسّيّة، أي العصر المتعارف لدى التطهير، فلا تجب المبالغة في العصر؛ للعفو عمّا يبقى في الثوب بعد عصره على النحو المتعارف؛ لتبعيّته للمغسول بنظر العرف، و عدم ممانعته من تحقّق مفهوم الغَسْل، فيدلّ على العفو عنه إطلاق ما دلّ على طهارة الثوب بغَسْله مرّتين؛ إذ المفروض عدم كون ما يبقى فيه لدى العرف مانعاً من تحقّق مفهوم الغَسْل.

و يدلّ عليه أيضاً الإجماع و استقرار السيرة على عدم التجنّب عمّا يتخلّف في الثوب بعد غَسْله.

ثمّ إنّ هذا كلّه في الثوب و نحوه ممّا يرسب فيه الماء و يتعارف عصره عند غَسْله، و أمّا ما لم يتعارف فيه ذلك؛ لتعسّره أو تعذّره لكبره أو غلظته و صلابته،

كبعض الفُرُش التي عند إصابة الماء إليها تشبه الخشبة في عدم قبولها للعصر، أو لثخنه، كالوسائد و اللحف و غيرها ممّا فيه الحشو، فلا إشكال في تطهيره[1] بالماء العاصم، فإنّه يطهر بمجرّد نفوذ الماء العاصم فيه و إحاطته به؛ لما عرفت من أنّ الأقوى عدم اعتبار العصر في التطهير بالماء العاصم.

و لكن لا ينبغي ترك الاحتياط بفعل ما يتحقّق معه مسمّى الغَسْل العرفي من فركٍ و دلكٍ و تحريكٍ في الماء و غير ذلك ممّا يتعارف فعله عند تنظيفه من القذارة الصوريّة التي تنفصل عنه بسرعة.

و أمّا لو غسل بالماء القليل، فلابدّ من التحرّي في استخراج غسالته بتثقيلٍ أو تقليبٍ أودقٍّ أو غير ذلك من المعالجات بحيث لم يبق فيه من غسالته إلّا المقدار الذي لايُعتدّ به عرفاً ممّا ثبت العفو عنه بالإجماع و ضرورة شرع التطهير بالماء القليل.

نعم، لو لم نقل بنجاسة الغسالة، اتّجه الاكتفاء ببعض المعالجات التي يتحقّق معها مسمّى الغَسْل العرفي و إن لم تنفصل غسالته، كما هو واضح.

هذا كلّه فيما لو أُريد تطهير ما في جوف الفُرُش و نحوها، و أمّا لو أُريد تطهير سطحها الظاهر، فالظاهر كفاية إجراء الماء على ظاهره و إمرار اليد عليه بحيث تنفصل غسالة ظاهره.

و ربما يُستشعر بل يُستظهر من بعض الأخبار الواردة في كيفيّة تطهير الفُرُش و نحوها أوسعيّة الأمر فيها ممّا عرفت، و عدم وجوب استخراج ما رسخ

---

(١) في «ض ١١»: «تطهّره».

فيها من الماء بالدقّ و نحوه.

كخبر عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن الفراش يكون كثير الصوف فيصيبه البول كيف يغسل؟ قال عليه السلام: «يغسل الظاهر ثمّ يصبّ عليه الماء في المكان الذي أصابه البول حتّى يخرج من جانب الفراش الآخر»[١].

و موثّقة إبراهيم بن عبدالحميد، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الثوب يصيبه البول فينفذ إلى الجانب الآخر، و عن الفرو و ما فيه من الحشو، قال: «اغسل ما أصاب منه و مسّ الجانب الآخر، فإن أصبت مسّ شيئ منه فاغسله، و إلّا فانضحه بالماء»[٢].

و صحيحة إبراهيم بن أبي محمود، قال: قلت للرضا عليه السلام: الطنفسة و الفراش يصيبهما البول كيف يصنع بهما و هو ثخين كثير الحشو؟ قال: «يغسل ما ظهر منه في وجهه»[٣].

و لكنّ الإنصاف قصور هذه الأخبار عن إفادة الاجتزاء بما دون ما عرفت.

أمّا ما عدا رواية عليّ بن جعفر: فواضح؛ لعدم التنافي بينها و بين كون العصر أو انفصال الغسالة النجسة المتوقّف على العصر أو ما يفيد فائدته مأخوذاً في مفهوم الغَسْل.

و أمّا رواية عليّ بن جعفر: فلا مانع من الالتزام بمضمونها في مثل موردها

---

(١) قرب الإسناد: ١١١٤/٢٨١، مسائل عليّ بن جعفر: ٣٩٧/١٩٢، الوسائل، الباب ٥ من أبواب النجاسات، ح ٣.

(٢) الكافي ٣/٥٥:٣، الوسائل، الباب ٥ من أبواب النجاسات، ح ٢.

(٣) الكافي ٢/٥٥:٣، الفقيه ١٥٩/٤١:١، التهذيب ٧٢٤/٢٥١:١، الوسائل، الباب ٥ من أبواب النجاسات، ح ١.

ممّا كان الفراش محشوّاً بالصوف، فإنّ الشيء المحشوّ بالصوف لا تستقرّ غسالته فيه، بل تخرج من طرفه الآخَر من غير احتياجه إلى العصر، و قد عرفت أنّ اعتبار العصر ليس شرطاً تعبّدياً حتى نلتزم بلزومه حتّى فيما لايتوقّف انفصال غسالته عليه.

بقي الكلام في بعض الأشياء التي لاتنفصل عنها الغسالة بنفسها و لا بالعصر أو الدقّ أو التغميز أو غير ذلك، كالصابون و الفواكه و الخبز و السمسم و الحنطة و غيرها من الحبوب و ماجرى هذا المجرى.

و قد وقع الخلاف و الإشكال في تطهيرها إذا انتقعت في الماء المتنجّس بحيث نفذت النجاسة في بواطنها.

و أمّا لو لم ينجس إلّا سطحها الظاهر، فلا ينبغي الاستشكال في طهارتها بغَسْلها على حدّ سائر الأجسام الصلبة الغير القابلة للعصر، إلّا أن يكون مثل الخزف و التراب و غيرهما ممّا ترسب فيه غسالته و لا تنفصل عنه، فيتطرّق فيه الإشكال حينئذٍ من هذه الجهة.

و كيف كان فعن جملةٍ من الأصحاب أنّ ماجرى هذا المجرى لايُطهَّر بالماء القليل، بل تتوقّف طهارته على الغَسْل في الكثير.

و استشكله في المدارك.

أوّلاً: باستلزامه للحرج و الضرر.

و ثانياً: بأنّ ما يتخلّف في هذه الأشياء من الماء ربما كان أقلّ من المتخلّف في الحشايا بعد الدقّ و التغميز، و قد حكموا بطهارتها بذلك.

و ثالثاً: بعدم تأثير مثل ذلك في المنع مع إطلاق الأمر بالغَسْل المتحقّق بالقليل و الكثير[1].

و عن الذخيرة بعد نقل ما في المدارك الاعتراضُ على ما ذكره ثالثاً بقوله: و في الأخير نظر؛ لأنّه ليس في الأدلّة ـ فيما أعلم ـ ما دلّ على الأمر بالغَسْل في كلّ مادّة بحيث يشمل مورد النزاع؛ لاختصاصها بالبدن و الثوب و بعض الموارد الخاصّة، فتعدية الحكم إلى غيرها تحتاج إلى دليلٍ[2]. انتهى.

و اُجيب عن ذلك: بأنّه يستفاد من تتبّع الأخبار و كلمات الأصحاب أنّ كلّ جسمٍ متنجّسٍ حاله حال الثوب و البدن في قبوله للتطهير، و التشكيك في ذلك سفسطة.

و كيف كان فالذي يقتضيه التحقيق أنّ ما كان من هذا القبيل فإن كان ممّا لاينفذ فيه الماء إلّا و هو خارج من حقيقته كالقند و السُكّر و ماجرى هذا المجرى، فهو كالمائعات المضافة غير قابلٍ للتطهير لا بالقليل و لا بالكثير. و إن لم يكن كذلك ـ كالأمثلة المتقدّمة ـ فيطهر بغَسْله في الكثير النافذ في أعماقه بلاتأمّل في ذلك، بل عن بعضٍ نفي الخلاف فيه[3].

نعم، يظهر من طهارة شيخنا المرتضى ﵀ نوع تردّدٍ في قبول مثل الصابون و الحنطة و السمسم و غيرها من الأمثلة المذكورة للتطهير بالكثير أيضاً؛ نظراً إلى قوّة احتمال كون ما ينفذ في أعماق مثل هذه الأشياء أجزاءً لطيفة مائيّة يشكّ في

---

(١) مدارك الأحكام ٢: ٣٣١.

(٢) حكاه عنها البحراني في الحدائق الناضرة ٥: ٣٧٢ ـ ٣٧٣، وانظر: ذخيرة المعاد: ١٦٣.

(٣) حكاه الشيخ الأنصاري في كتاب الطهارة: ٣٧٩ عن صاحب المعالم فيها (قسم الفقه): ٣٧٨.

صدق اسم الماء عليها أو انصرافه إليها، فضلاً عن تحقّق غلبتها على الأجزاء الباطنيّة التي هي مناط تحقّق الغَسْل عرفاً[١].

و ذكر أيضاً في ذيل كلامه ـ في تقريب ما استشكله من طهارة مثل هذه الأشياء بالغَسْل في الكثير ـ أنّ الماء النافذ في أعماق الجسم لايتّصل بالكثير على وجهٍ يصدق اتّحاده معه عرفاً حتى يصدق على المجموع عنوان الكُرّ أو الجاري، إلّا أن يقال: إنّ الإجماع منعقد على عدم انفعال المتّصل بالكثير و الجاري مطلقاً. إلّا أن يدّعى ضعف الاتّصال بحيث يلحق عرفاً بالانقطاع، و لهذا لو فرضنا أنّ نجاسةً عينيّة وقعت في الكثير و كان بعض جوانبه خارجاً من الماء فنفذ الماء من الكثير إلى ذلك الجانب فتقاطر على جسم، فلا يلزم بقاء ذلك الجسم على الطهارة، إلّا أن يقال: إنّ غاية الأمر الشكّ في الاتّحاد، فيرجع إلى أصالة عدم انفعال تلك الأجزاء، فيطهر الباطن.

نعم، يحصل الإشكال فيما لو انتقع الشيء بالماء و وقع في الكثير، و فرضنا عدم نفوذ الكثير إلى أعماقه من جهة وجود أجزاء المتنجّس فيه. فحينئذٍ لايكفي مجرّد اتّصال تلك الأجزاء بأجزاء الكثير.

أمّا على اعتبار الامتزاج: فظاهر.

و أمّا على مطلق الاتّصال: فلعدم تحقّق الاتّحاد عرفاً، فالأحوط بل الأقوى لزوم تجفيف الجسم النجس أوّلاً ثمّ وضعه في الكثير. و أحوط من ذلك تجفيفه بالشمس ثانياً. و أحوط من ذلك وضعه في الكثير ثانياً. و أحوط من الكلّ تجفيفه

---

(١) كتاب الطهارة: ٣٧٨.

ثانياً[1]. انتهى كلامه رُفع مقامه.

أقول: لو كان المناط في تطهير هذه الأشياء صدق الماء المطلق على ما نفذ في أعماقها مع اتّصاله بالكرّ و اتّحاده معه عرفاً بحيث يتقوّى به، فلا يكاد يتحقّق هذا المناط في شيء من هذه الموارد، و لامجال للتشكيك في ذلك حتّى يتشبّث في إثبات اتّصاله و اعتصامه بمادّته بالأصول العمليّة، بل هو مقطوع العدم.

ألاترى أنّ نفوذ الماء في الآجر أو الخزف الجديدين أسرع، و اتّصال ما نفذ فيه بأصله أقوى ممّا ينفذ في الصابون و الحنطة، مع أنّه لايشكّ أحد في عدم انفعال الماء الكائن في الأواني الخزفيّة و نحوها ممّا يترشّح منه الماء بوصول النجاسة إلى ظاهرها أو نجاسة سطحها الظاهر.

نعم، ربّما يتوهّم العكس، أعني انفعال ما رُسب فيها أو ظهر عليها بملاقاة ما فيها للنجس؛ نظراً إلى ما عرفت في مبحث تقوّي الماء السافل بالعالي من مساعدة العرف على عدّ الماء السافل متّحداً مع العالي من غير عكسٍ بالتقريب الذي عرفته في محلّه.

لكن هذا التوهّم أيضاً ضعيف؛ لضعف الاتّصال، بل استهلاك الأجزاء المائيّة النافذة في الباطن، و خروجها لدى العرف من كونها مصداقاً عرفيّاً للماء. فإنّها لاتسمّى عند ملاحظتها بالاستقلال لدى العرف إلّا النداوة و الرطوبة. فكأنّه ﵀ أغمض عمّا أورده نقضاً؛ إذ لا يُظنّ بأحدٍ أن يلتزم بطهارة ما يترشّح من الجانب الآخر من النجس المستنقع في الماء، و كون ما يظهر عليه من النداوة و

---

(١) كتاب الطهارة: ٣٧٩.

الرشحات العالقة به بمنزلة أجزاء الكُرّ.

و كيف كان فليس المدار في باب التطهير على ذلك، بل المدار على صدق نفوذ الكُرّ فيه، و وصول الماء المطلق إلى باطنه، و لا ملازمة بينه و بين إطلاق اسم الماء عليه فضلاً عن اتّصافه بكونه جزءاً من الكُرّ متّحداً معه.

ألاترى أنّه لو أُريق الماء في إبريق أو حبٍّ أو غير ذلك من أوعية الماء و سرت نداوته فيه بحيث ظهر عليه و ترشّح منه، يطلق عرفاً أنّ ماءه نفذ فيه و خرج منه إطلاقاً حقيقيّاً، لكن لو لُوحظت الأجزاء المائيّة السارية فيه بحيالها، لايطلق عليها اسم الماء؛ لاضمحلالها و استهلاكها في الظرف، بل يطلق عليها اسم الرطوبة و النداوة، و لا تُعدّ الرشحات المجتمعة على ظهر الإناء أو المتقاطرة منه متّصلةً[1] بما فيه، و لذا لو أصابها نجس لا ينجّس ما فيه.

و كذا الحنطة المستنقعة في الماء لو لاقت نجساً من بعض جوانبها، لاينجّس الجانب الآخر.

و الحاصل: أنّ ملاك التطهير فيما نحن فيه على ما تقتضيه أدلّته إنّما هو صدق إصابة الماء إلى الأجزاء، و هذا حاصل في الفرض بشهادة العقل و العرف، و لاينافيه عدم صدق اسم الماء على ما وصل إلى الأجزاء عند ملاحظته على سبيل الاستقلال.

و يدلّ على قبول الأمثلة المذكورة للطهارة بنفوذ الماء العاصم في بواطنها من غير اعتبار إطلاق اسم الماء عليه بعد النفوذ عند ملاحظته مستقلاً: الأخبارُ

---

(١) في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «متّصلاً». والصحيح ما أثبتناه.

الدالّة على طهارة طين المطر و طهارة السطح الذي يُبال عليه بالمطر؛ ضرورة أنّ رسوب ماء المطر في الطين و السطح ليس إلّا بطريق السراية، و لا يطلق على ما ينفذ في باطنهما من الأجزاء المائيّة عند ملاحظتها من حيث هي اسم الماء، و إلّا للزم انفعال كلّ جزءٍ منه بملاقاة الجزء الآخَر للنجس؛ لاتّصال الأجزاء بعضها ببعضٍ، و هو باطل جزماً.

فتلخّص ممّا ذُكر أنّ كلّ ما يرسب فيه الماء من الأمثلة المذكورة و نحوها فإن كان كالقند و السُكّر و الملح و نحوها ممّا لا ينفذ فيه الماء إلّا و هو خارج من حقيقته بحيث لو تقاطر من جانبه الآخَر لا يتقاطر إلّا و هو مضاف، لا يقبل التطهير.

و إن لم يكن كذلك، يطهر بنفوذ الماء العاصم فيه بلا تأمّل.

و هل يطهر بغَسْله بالماء القليل النافذ في أعماقه، كما حكي عن صريح المنتهى و النهاية و مجمع الفائدة و المدارك، فجوّزوا غَسْل هذه الأشياء بالقليل[1]، أم لا يطهر، كما حكي عن الشهيد و المحقّق الثاني[2]، بل عن المعالم نسبته إلى المعروف بين المتأخّرين[3]؟ وجهان، أقواهما: الأوّل.

و الذي يصلح أن يكون مستنداً للمنع أُمور:

الأوّل: تعذّر تحقّق مفهوم الغَسْل بالنسبة إلى الأجزاء الباطنيّة؛ لاشتراطه

---

(١) كما في كتاب الطهارة ـ للشيخ الأنصاري ـ: ٣٧٨، وانظر: منتهى المطلب ٣:٢٩١، الفرع العاشر، و نهاية الإحكام ١:٢٨١، و مجمع الفائدة و البرهان ١:٣٣٨، و مدارك الأحكام ٢:٣٣١.

(٢) الحاكي عنهما هو الشيخ الأنصاري في كتاب الطهارة: ٣٧٨، وانظر: الدروس ١:١٢٤، والذكرى ١:١٢٤، و جامع المقاصد ١:١٨٣.

(٣) حكاها عنه صاحب الجواهر فيها ٦:١٥٠، وانظر: المعالم (قسم الفقه): ٧٣٧-٧٣٨.

بغلبة الماء و جريانه بل انفصاله، و لا يتحقّق شيئ من هذه الشرائط في الفرض.

الثاني: بقاء غسالته النجسة فيه، فلا يطهر.

الثالث: عدم الدليل على طهارة مثل هذه الأشياء بالغَسْل بالماء القليل.

و يرد على الوجه الأوّل: أنّ الحاكم باعتبار مثل هذه الشرائط في تحقّق المفهوم إنّما هو العرف، و هو لا يحكم باعتبارها بالنسبة إلى كلّ جزءٍ جزءٍ من أجزاء المغسول إلّا أن يتعلّق الغَسْل بنفس الجزء على سبيل الاستقلال، نظير اشتراط العصر في غَسْل الثوب، فإنّه لا يعتبر ملاحظته في كلّ جزءٍ جزءٍ؛ ضرورة أنّ كثيراً من أجزاء الثوب الكبير الذي يُعصر لا يتأثّر بالعصر، و كثير من أجزائه تتنقّل غسالته إلى سائر أجزائه و لا تنفصل عنه.

و كيف كان فغَسْل الإناء القذر أو الحنطة المستنقعة في ماءٍ قذر لدى العرف ليس إلّا استيلاء الماء القاهر النافذ في أعماقه عليه بحيث تستهلك قذارته أو تنتقل بواسطة الأجزاء المائيّة الواصلة إليها إلى الماء المستولي عليه الذي ينفصل عنه.

ألاترى أنّه لو رسخ شيئ من القذارات ـ كالدم مثلاً ـ في خشبة أو إناء و أُريد تنظيفها من ذلك، تُوضع مدّة في الماء مرّةً أو مرّتين أو أزيد إلى أن ينتقل ما في جوفها من القذارة بواسطة الرطوبات الواصلة إليها إلى الماء، فيتحقّق بذلك غَسْله لدى العرف.

و لذا لم يستند أحد من القائلين بالمنع ـ فيما وجدتُ من كلماتهم ـ إلى إنكار حصول مسمّى الغَسْل، بل ظاهرهم التسالم عليه، كما يشهد بذلك اعترافهم به في الماء الكثير؛ إذ لا فرق بين الغَسْل بالماء القليل و الكثير من هذه الجهة لو لا

نجاسة الغسالة في الأوّل.

و كيف كان فالاستناد للمنع إلى هذا الوجه ضعيف.

و أضعف منه الاستناد إلى الوجه الثالث، كما حكي عن الذخيرة في ردّ استدلال صاحب المدارك للجواز بإطلاق الأمر بالغَسْل، حيث قال في عبارته المتقدّمة[1]: ليس في الأدلّة ـ فيما أعلم ـ ما دلّ على الأمر بالغَسْل في كلّ مادّة بحيث يشمل مورد النزاع؛ لاختصاصها بالبدن و الثوب و بعض الموارد الخاصّة، فتعدية الحكم إلى غيرها تحتاج إلى دليلٍ. انتهى.

و لذا طعن عليه جُلّ مَنْ تأخّر عنه: بأنّ تطهير كلّ متنجّس إذا غسل على الوجه المعتبر قاعدة كلّيّة استُفيدت من استقراء الموارد الخاصّة، و إلّا لاحتجنا إلى الدليل في كلّ جزئيّ.

أقول: لو كان الأمر كما زعم، لاحتجنا في الحكم بطهارة سطحه الظاهر عند تنجّسه أيضاً أو سطحه الظاهر من باطنه عند شقّه و غَسْله إلى دليلٍ خاصّ، و هو كما ترى، فالشكّ في المقام إنّما نشأ من عدم قبول هذه الأشياء للعصر، و بقاء ماء الغسالة فيها، لا من قصور ما دلّ على مطهّريّة الغَسْل، و لذا لو فرض عروض وصف النعومة للخشبة أو الحنطة المستنقعة في الماء بحيث أمكن عصرها و استخراج غسالتها، لايستشكل أحد في كون حالها حال الثوب، كما أنّه لو فرض عروض وصف الخشونة للثوب بحيث تعذّر استخراج ما نفذ فيه من الماء، يتطرّق فيه الإشكال، كما هو الشأن بالنسبة إلى عقب بعض أصناف النعال ممّا

(١) في ص ١٣٣.

لايقبل العصر إمّا لثخنه أو لوضع الخشبة فيه.

هذا، مع أنّ من تلك الموارد الخاصّة ـ التي ورد الأمر بغَسْلها ـ الأواني، و هي ربما تكون من الخشب أو الخزف، و هُما من قبيل ما نحن فيه، فإذا ثبت جواز تطهيرهما بالقليل عند رسوب النجاسة فيهما، ثبت في غيرهما بعدم القول بالفرق.

هذا كلّه، مع أنّ لنا أن نقول: إنّ مقتضى القاعدة طهارة كلّ متنجّس بغَسْله بالماء، إلّا أن يدلّ دليل تعبّديّ على خلافه، فإنّ تنظيف الأشياء المستقذرة بالعرض بغَسْلها بالماء كان معروفاً لدى العرف و العقلاء مع قطع النظر عن الشرع، و الشارع إنّما تصرّف في موضوع القذر بأن حكم بقذارة بعض ما لا يراه العرف قذراً، فأوجب التنزّه عنه بغَسْله بالماء، و نفى قذارة بعض ما يزعمونه قذراً، فلم يوجب التنزّه عنه، فما صدر من الشارع من الأمر بغَسْل الثوب أو البدن أو غيرهما من البول أو الدم أو نحوهما ليس لبيان كون الغَسْل مطهّراً، بل لبيان قذارة ما أمر بغَسْله.

و أمّا كون الغَسْل في الجملة رافعاً للقذارة فلم يكن محتاجاً إلى البيان، بل كان معروفاً لدى أصحاب الأئمّة عليهم السلام و غيرهم، كما لايخفى على مَنْ تدبّر في الأخبار.

نعم، ربما اعتبر الشارع في كيفيّة التطهير أُموراً لم تكن معروفة[1] لديهم، كالتعفير و التعدّد و اعتبار كون الماء مطلقاً أو غير ذلك، لا أنّه جعل نفس الغَسْل بالماء مطهّراً حتّى نحتاج في كلّ موردٍ إلى مطالبة دليلٍ خاصّ.

---

(١) في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «معروفاً». و الصحيح ما أثبتناه.

و الحاصل: أنّ كون الغَسْل مطهّراً ليس أمراً تعبّديّاً، و إنّما الأمر التعبّدي هو الخصوصيّات التي ثبت اعتبارها في الشريعة.

و قد أشرنا آنفاً إلى أنّ غَسْل الحنطة و الشعير و نحوهما لدى العرف ليس إلّا على النحو المزبور، و غسالتها التي يجب التنزّه عنها على تقدير استقذارها هي الماء المستولي عليها الذي تنتقل قذارة الأجزاء الظاهرة و الباطنة إليها.

و أمّا الأجزاء المائيّة الراسخة في باطنها التي هي واسطة في النقل فهي تابعة للمغسول في الطهارة و النجاسة، كالمتخلّف في الثوب بعد عصره، بل تبعيّة هذه الأجزاء للمغسول و استهلاكها بنظر العرف أشدّ من تبعيّة المتخلّف، و قد عرفت في مبحث الغسالة أنّ الحكم بطهارة المتخلّف ليس تعبّديّاً محضاً، بل هو أمر يشهد به العرف، و تقتضيه شرعيّة مطهّريّة الغَسْل.

و من هنا ظهر ضعف الاستناد للمنع ببقاء الغسالة؛ لما عرفت من أنّ ما يتخلّف في الباطن لا يُعتدّ به في العرف، و لا يُعدّ من الغسالة القذرة، بل يتبع المغسول في النظافة، فالقول بالمنع ضعيف، كما يدلّ عليه أيضاً الخبران الآتيان[1] الدالّان على جواز غَسْل اللّحم المطبوخ، و مرسلة الصدوق، الآتية[2].

و يؤيّده أيضاً أدلّة نفي الحرج و الضرر، و ما دلّ على التوسعة في الدين عموماً و خصوصاً في التطهير الذي مَنّ الله تبارك و تعالى على عباده بأن وسّع عليهم أمره بأوسع ما بين السماء و الأرض، بأن جعل لهم الماء طهوراً، إلى غير ذلك من المؤيّدات.

---

(١) في ص ١٤٢.

(٢) في ص ١٤٥.

بل ربّما يغلب على الظنّ عدم الحاجة إلى تجفيف ما رسب في الباطن من الرطوبة المتنجّسة مقدّمةً لإيصال الماء المستعمل في التطهير إليه، بدعوى مساعدة العرف على الاجتزاء عنه بتلك الرطوبة، و تبعيّتها للماء المستولي على الشيء في المطهّريّة.

لكن لا يعتنى بمثل هذا الظنّ في مقابلة استصحاب النجاسة، إلّا أن يدلّ دليل عليه.

و يمكن الاستدلال له: برواية السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام «إنّ أميرالمؤمنين عليه السلام سئل عن قِدْرٍ طبخت فإذا في القِدْر فأرة، قال: يهراق مرقها، و يغسل اللّحم و يؤكل»[1] و رواية زكريّا بن آدم، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن قطرة خمر أو نبيذ مسكر قطرت في قِدْرٍ فيها لحم كثير و مرق، قال: «يهراق المرق أو يطعمه أهل الذمّة أو الكلاب، و اللّحم اغسله و كُلْه»[2] فإنّ مقتضى ترك الاستفصال: عدم الفرق بين وقوع النجاسة في القِدْر حال غليانها أو شدّة الحرارة الموجبة لرسوخ النجاسة في الباطن و وقوعها بعد أن بردت بحيث لم تتعدّ النجاسة عن ظاهر اللّحم، بل ظاهر السؤال في الرواية الأُولى كون الفأرة في القِدْر من حين الطبخ، فيستفاد من إطلاق الأمر بغَسْل اللّحم في الجواب أُمور:

منها: عدم الفرق بين غَسْله بالماء القليل و الكثير.

---

(١) الكافي ٦: ٣/٢٦١، التهذيب ٩: ٨٦-٣٦٥/٨٧، الاستبصار ١: ٦٢/٢٥، الوسائل، الباب ٥ من أبواب الماء المضاف و المستعمل، ح ٣، و كذا الباب ٤٤ من أبواب الأطعمة المحرّمة، ح ١.

(٢) الكافي ٦: ٤٢٢ (باب المسكر يقطر منه في الطعام) ح ١، التهذيب ١: ٨٢٠/٢٧٩، و ٩: ٥١٢/١١٩، الوسائل، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، ح ٨، و كذا الباب ٢٦ من أبواب الأشربة المحرّمة، ح ١.

و منها: قبول مثل اللّحم ـ ممّا لا يقبل العصر ـ للتطهير.

و توهّم قبول اللّحم المطبوخ للعصر و استخراج غسالته به **مدفوع:** بأنّ بعض قطعات اللّحم التي لها نوع خشونة و إن عرض له بعد الطبخ حالة يمكن استخراج بعض ما فيه بالعصر لكن كثير منها ليس كذلك، بل ربما تشتمل على رطوبات لزجة يتعذّر بواسطتها العصر.

و تخصيص الروايتين بخصوص ما يقبل العصر مع بُعْده في حدّ ذاته يحتاج إلى دليلٍ.

و منها: الاجتزاء بما فيه من النداوة عن إيصال الماء المستعمل في تطهيره إلى ما في أعماقه؛ لأنّ الماء لايرسب فيها مع اشتمالها على الرطوبة الشاغلة لها و لا أقلّ من تعذّر تحصيل العلم بالوصول.

مع أنّ الرواية دلّت على طهارته بالغَسْل، و المتبادر منه ليس إلّا إرادة الغَسْل المتعارف الذي لايتحقّق معه القطع بنفوذ الماء في جميع الأجزاء الباطنيّة التي سرت النجاسة إليها، و قد نفينا البُعْد عن تبعيّة الباطن للظاهر في الطهارة بغَسْله بالماء في مثل الفرض، كما يتبع باطن الأرض لظاهرها عند إشراق الشمس عليه، و يتبع ما رسب في باطن النعل للسطح الملاصق للأرض.

و لايبعد دعوى دلالتها على طهارة المخّ و نحوه ـ ممّا يرسب فيه النجاسة عند فوران القِدْر، و يتعذّر تطهيره مستقلّاً؛ لما فيه من الأجزاء الدهنيّة ـ أيضاً بالتبع، فإنّ الغالب أنّ اللّحم الكثير لاينفكّ عن مثل ذلك، فليتأمّل.

و كيف كان فقد حكي عن الأصحاب العملُ بمضمون الروايتين[1].

---

(١) راجع الهامش (١ و ٢) من ص ١٤٢.

ولكن استشكل في العمل بإطلاقهما بعضُ[1] المتأخّرين؛ لما فيهما من ضعف السند و المخالفة للقواعد.

ولكنّ الإنصاف أنّ رفع اليد عنهما بعد كونهما مقبولتين لدى الأصحاب لولا رعاية الاحتياط في مقام العمل أشكل.

و العجب من صاحب الحدائق حيث يرى مثلَ هذه الأخبار قطعيّةَ الصدور، و اعترف بعمل الأصحاب بهما، و مع ذلك أعرض عنهما؛ لمحض الاستبعاد.

قال في الحدائق بعد نقل الروايتين: و ظاهر الأصحاب ـ من غير خلافٍ يُعرف ـ القول بمضمونهما، و عندي في ذلك على إطلاقه إشكال، و ذلك فإنّه إن كانت النجاسة قد رُفعت بعد وقوعها بحيث لم تسر النجاسة إلّا إلى المرق و ظاهر اللّحم، فلا إشكال. و إن كانت قد بقيت في القِدْر مدّة بحيث غلى بها في القِدْر و سرت نجاسة المرق إلى باطن اللّحم ـ كما هو ظاهر عبارة العلاّمة المتقدّمة ـ فكيف يطهر بمجرّد غَسْل ظاهره و النجاسة قد سرت إلى باطنه، كما هو المفروض!؟

نعم، لو علم وصول الماء المطهّر إلى الباطن، و كان في ماء كثير، فالقول بالطهارة متّجه[2]. انتهى.

و هو كماترى يشبه أن يكون اجتهاداً في مقابلة النصّ، و استبعاد الأمر غير بعيد له نظائر في الشرعيّات و العرفيّات، فالقول به خصوصاً في مورد النصّ لايخلو عن قوّة.

---

(١) راجع المعالم (قسم الفقه): ٧٤٣.

(٢) الحدائق الناضرة ٥: ٣٧٤-٣٧٥.

و يؤيّده أيضاً مرسلة الصدوق، قال: دخل أبو جعفر عليه السلام الخلاء فوجد لقمة خبز في القذر فأخذها و غسلها و دفعها إلى مملوكٍ معه، فقال: «تكون معك لآكلها إذا خرجتُ» فلمّا خرج قال للملوك: «أين اللقمة؟» فقال: أكلتُها يابن رسول الله، فقال: «إنّها ما استقرّت في جوف أحدٍ إلّا وجبت له الجنّة، فاذهب فأنت حرٌّ فإنّي أكره أن استخدم رجلاً من أهل الجنّة»[1].

لكن لا يبعد دعوى قبول الخبز للعصر.

و كيف كان فالاحتياط ممّا لا ينبغي تركه خصوصاً بملاحظة ما في الروايات من الضعف، بل الأحوط ترك غَسْل ما يرسب فيه الماء ـ من الأمثلة المتقدّمة ـ بالقليل مطلقاً، بل ترك غَسْل مثل الصابون و الطين و لو بالكثير، فإنّهما كالعجين يشكل الجزم بنفوذ الماء فيهما باقياً على صفته، والله العالم.

و حكي عن القاضي في مسألة غَسْل اللّحم الفرقُ بين وقوع قليل الخمر في القِدْر و كثيره، فيطهر اللّحم بالغَسْل في الأوّل دون الثاني[2].

و لعلّه اقتصر في الحكم على مورد النصّ، أو أنّه رأى استتباع الرطوبة المتنجّسة الماء المستعمل في غَسْله في الأوّل دون الثاني؛ نظراً إلى أنّ الكثرة توجب رسوب نفس الخمر فيه و لو بواسطة الماء المتغيّر به، فلا يطهر حينئذٍ إلّا بعد تخليصه من عين النجس، و هو إمّا متعذّر أو غير ممكن إحرازه حتّى ترفع اليد به عن استصحاب النجاسة.

و ملخّص الكلام من أوّله إلى آخره أنّ كلّ متنجّس أمكن غَسْله بأن لم يكن

---

(١) الفقيه ١:١٨-٤٩/١٩، الوسائل، الباب ٣٩ من أبواب أحكام الخلوة، ح ١.

(٢) حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ١:١٧٥، وانظر: المهذّب ٢:٤٣١.

من المائعات الغير القابلة للغَسْل يطهر بغَسْله بالماء القليل كالكثير إذا رُوعي فيه ما اعتبره الشارع تعبّداً من التعدّد و التعفير و غير ذلك ممّا ستعرف.

و قد ادّعينا أنّ غَسْل مثل الحنطة و الشعير و الصابون و نحوها عند رسوب النجاسة فيها يتحقّق عرفاً باستيلاء الماء الراسخ في أعماقها، على تأمّلٍ في الصابون و شبهه، و قد نفينا البُعْد عن قيام الرطوبة المتنجّسة الراسخة في مثل هذه الأشياء، المانعة من رسوخ ما يستعمل في تطهيرها مقامه في المطهّريّة، و استشهدنا لذلك بأخبارٍ أمكن الخدشة في سندها لو لم نقل بانجباره بالعمل، فالحكم في الفرض لايخلو عن تردّدٍ.

و أمّا الغسالة التي يجب التجنّب عنها فهي ليست إلّا ما يتعارف انفصاله عن المغسول في كلّ شيءٍ بحسبه، فلا يكفي في غَسْل مثل الأشياء المزبورة مجرّد إيصال الماء إلى بواطنها ما لم يستول عليها الماء و يتعدّها بحيث تنفصل عنها غسالتها على النحو المتعارف في غَسْل مثل هذه الأشياء.

و من هنا يتطرّق الإشكال في تطهير الأرض الرخوة و نحوها بالماء القليل الذي يرسب فيها و لا يجري عليها، فإنّ الأظهر عدم قبولها للتطهير بالقليل، إلّا أن يدلّ عليه دليل تعبّديّ، و سيأتي التكلّم فيه عند تعرّض المصنّف لتطهير الأرض بصبّ ذَنوبٍ إن شاء الله.

و ربما يظهر من رواية الحسن بن محبوب طهارة الجصّ بإيصال الماء إليه و إن لم ينفصل عنه أصلاً.

قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الجصّ يوقد عليه بالعذرة و عظام الموتى

ثمّ يجصّص به المسجد أيسجد عليه؟ فكتب إليّ بخطّه «إنّ الماء و النار قد طهّراه»[١].

لكن إيقاد العذرة و العظام على الجصّ و إن كان كثيراً مّا موجباً لانفصال أجزاء مائيّة أو دهنيّة حال الإيقاد و وصولها إلى الجصّ، إلّا أنّه ليس ملزوماً عاديّاً لذلك، فلا يحصل العلم بنجاسة الجصّ غالباً خصوصاً بالنسبة إلى ما هو مورد ابتلاء المكلّف، فلا يبعد أن يكون المراد بالتطهير التطهيرَ من مرتبةٍ من القذارة التي فُهم من كثير من الأخبار حصولها لملاقيات بعض الأعيان النجسة مع الجفاف التي يزيلها الرشّ و الصبّ.

و كيف كان فالرواية بظاهرها ممّا لم يُعرف العامل بها، فيشكل الاعتماد عليها في الالتزام بحصول غَسْل الجصّ في مثل الفرض تعبّداً، مع عدم تحقّق مسمّاه لدى العرف خصوصاً مع قوّة احتمال إرادة ما عرفت، فإن كان و لابدّ من العمل بظاهر الرواية، فليُقتصر على مثل موردها، والله العالم.

و هل يعتبر في التطهير بالماء القليل ورود الماء على المتنجّس، فلو عكس لم يطهر، أم لا؟ قولان، ربما نُسب كلٌّ منهما إلى المشهور[٢].

و يظهر من بعضٍ دعوى عدم تعرّض الأكثر لبيان هذا الشرط.

و أمّا المتعرّضون له فبين جازمٍ بالاشتراط أو متردّدٍ فيه، فنسبة القول بعدم الاشتراط إلى المشهور لايبعد أن يكون منشؤها استظهاره من عدم تعرّضهم له،

---

(١) الكافي ٣: ٣/٣٣٠، الفقيه ١: ٨٢٩/١٧٥، التهذيب ٢: ٩٢٨/٢٣٥، و ١٢٣٧/٣٠٦، الوسائل، الباب ٨١ من أبواب النجاسات، ح ١.

(٢) راجع: مفتاح الكرامة ١: ٧٥، و جواهر الكلام ٦: ١٥٧.

كما أنّ نسبة القول بالاشتراط لايبعد أن تكون ناشئةً من اشتهاره بين المتعرّضين له.

و كيف كان فاستدلّ للقول بالاشتراط: بالأصل بعد دعوى انصراف الأمر بالغَسْل في الأخبار الآمرة به إلى هذا النحو إذا كان بالماء القليل الذي ينفعل بالملاقاة.

و بعموم ما دلّ على انفعال الماء القليل، و أن كلّ نجس منجّس، و عدم جواز التطهير بالنجس، خرج من القاعدتين الأخيرتين الماء الوارد على النجاسة بالإجماع و غيره، و بقي المورود.

و بظهور المستفيضة الآمرة بصبّ الماء على البول في تعيين الورود، و حملها على إرادة مطلق الملاقاة، و ذكر الصبّ من باب الغلبة يحتاج إلى قرينةٍ، و بذلك يُقيّد إطلاقات أوامر الغَسْل لو فُرض عدم انصرافها إلى صورة الورود.

و في الجميع نظر؛ فإنّ الأصل مقطوع بإطلاقات أوامر الغَسْل، التي ورد جملة منها في مقام بيان المطهّر.

و دعوى انصراف الأمر بالغَسْل في الأخبار الآمرة به إلى هذا النحو إذا كان بالماء القليل **قابلة** للمنع.

و أمّا قاعدة الانفعال: فقد عرفت في مبحث الغسالة أنّها غير متخصّصة بالنسبة إلى الغسالة؛ لأنّا التزمنا بنجاستها، سواء كان الماء وارداً أم موروداً.

و أمّا القاعدتان الأخيرتان: فهُما قاصرتان عن أن تعمّا محلّ الكلام، كما عرفته في ذلك المبحث.

و أمّا المستفيضة ـ التي ورد فيها الأمر بصبّ الماء على البول ـ فأُريد بها التوسعة و التسهيل في إزالة البول الذي هو ماء عند إصابته للجسد الذي لا يرسب فيه البول، أو كون البول بولَ الصبي الذي لم يأكل الطعام، المبنيّ أمره على التخفيف، فلم يقصد بتلك الأخبار التقييد و التحرّز عن الغَسْل الذي لم يتحقّق به موضوع الصبّ، كما لا يخفى على مَنْ تأمّل فيها.

و استدلّ له أيضاً: بالسيرة.

و فيه: أنّه يمكن أن يكون منشؤها حفظ الفضالة عن الانفعال، أو عدم تسرية النجاسة إلى ما يغسل فيه، أو غير ذلك من الأُمور المقتضية له، فلا تكون السيرة في مثل المقام كاشفةً عن اعتباره شرعاً.

و استدلّ لعدم الاشتراط ـ مضافاً إلى إطلاقات الأدلّة ـ بخبر ابن محبوب عن أبي الحسن عليه السلام في الجصّ يوقد عليه بالعذرة و عظام الموتى: «إنّ الماء و النار قد طهّراه»[1] فإنّ الغالب ورود الجصّ على الماء.

و فيه: أنّه لم يثبت كون الأمر كذلك عندهم، مع أنّ الاستدلال بالرواية إنّما يتمّ إن قلنا بطهارة الجصّ المتنجّس الذي يبلّ بماء طاهر، و قد عرفت آنفاً أنّه لا يخلو عن إشكال.

و بصحيحة ابن مسلم: سأل الصادقَ عليه السلام عن الثوب يصيبه البول، فقال: «اغسله في المركن[2] مرّتين»[3].

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ١٤٧، الهامش (١).

(٢) المركن: الإجّانة التي تُغسل فيها الثياب. الصحاح ٥: ٢١٢٦ «ركن».

(٣) التهذيب ١: ٢٥٠/٧١٧، الوسائل، الباب ٢ من أبواب النجاسات، ح ١.

و دعوى أنّ غَسْل الثوب في المركن لايستلزم مورودية الماء، فإنّه ربما يطرح الثوب أوّلاً في المركن ثمّ يصبّ عليه الماء، غير مجدية مع إطلاق الأمر، و كون عكسه فرداً متعارفاً لو لم نقل بأنّه هو الشائع المتعارف.

و ربما تكلّف بعضٌ[1] في توجيه هذه الصحيحة بما لا ينافي اشتراط الورود بجعل «في» بمعنى الباء، أوحملها على إرادة التنظيف قبل التطهير.

و فيهما ما لا يخفى، فالقول بعدم الاشتراط لايخلو عن قوّة.

و لكنّ الإنصاف أنّه بعد معهوديّة انفعال الماء القليل بالملاقاة و مغروسيّته في النفس لايبعد دعوى انصراف إطلاقات الغَسْل ـ حتّى في مثل الصحيحة المتقدّمة[2] ـ إلى صورة الورود بواسطة بعض المناسبات المركوزة في الذهن، خصوصاً مع تعارفه عند استعمال الماء و لو بلحاظ حفظ الفضالة عن الانفعال، فالقول بالاشتراط لو لم يكن أقوى فلاريب في أنّه أحوط.

ثمّ إنّه يظهر ممّا حكي عن الشهيد في الذكرى أنّ المراد باشتراط الورود بقاء الماء بصفة الواردية و الجريان إلى تمام زمان الغَسْل، و لذا خصّ اعتباره بغير غسل الأواني و نحوها ممّا أمكن فيه رعاية هذا الشرط. و احتمل في ذيل كلامه الاكتفاء بوروده في أوّل زمان الملاقاة، فلا يكون غَسْل الأواني و نحوها مستثنىً ممّا اعتبر فيه هذا الشرط.

قال في محكيّ الذكرى: الظاهر اشتراط ورود الماء على النجاسة؛ لقوّته

(١) راجع: جواهر الكلام ٦: ١٥٩.

(٢) في ص ١٤٩.

بالعمل؛ إذ الوارد عامل، و للنهي عن إدخال اليد في الإناء، فلو عكس نجس الماء و لم يطهر، و هذا ممكن في غير الأواني و شبهها ممّا لا يمكن فيه الورود، إلّا أن يكتفى بأوّل وروده.

ثمّ قال: مع أنّ عدم اعتباره مطلقاً متوجّه[1]. انتهى.

و عن بعضٍ أنّه بعد أن حكى عبارة الذكرى و قوله فيها بالاكتفاء في الأواني و شبهها بأوّل وروده، قال: الحقّ أنّه لا يراد بالورود أكثر من هذا، و إلّا لم يتحقّق الورود في شيءٍ ممّا يحتاج فصل الغسالة عنه إلى معونة شيءٍ آخَر[2]. انتهى.

أقول: بناءً على اشتراط الورود لا فرق بين الأواني و شبهها و بين ما ينفصل عنه الغسالة بسرعة، فيعتبر في غَسْل الأواني أيضاً إيصال الماء المستعمل في تطهيرها إلى كلّ جزءٍ جزءٍ من أجزائها بطريق الورود، فلو عكس لم يطهر، فيعتبر في غَسْل الآنية ـ مثلاً ـ صبّ الماء فيها و إدارته إلى أن يستوعبها الماء بحيث يكون الماء الواصل إلى كلّ جزءٍ جزءٍ من أجزائها وارداً عليه، فلو وقف الماء في الآنية و وصل إليه أطرافها على وجهٍ صار الماء بالنسبة إليها مورداً، لم يجزئ، فالفرق بين الأواني و شبهها و بين غيرها إنّما هو في سرعة انفصال الغسالة عنه و عدم استقرارها معه و بُطْئه، و هذا لاينافي اشتراط كون ما يستعمل في التطهير وارداً على الإطلاق، فليتأمّل.

ثمّ اعلم أنّ ما ذكرناه آنفاً من وجوب عصر الثياب أو ما يفيد فائدته إنّما هو فيما عدا بول الصبي الذي لم يأكل، و أمّا فيه فلا يجب ذلك، كما نبّه عليه

---

(١) حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٥: ٣٩٨، وانظر: الذكرى ١: ١٣١.

(٢) حكاه عنه الشيخ حسن في المعالم (قسم الفقه): ٧٢٧، وانظر: جامع المقاصد ١: ١٨٦.

المصنّف رحمه الله بقوله: **(إلّا من بول الرضيع فإنّه يكفي صبّ الماء عليه)** بلا خلاف فيه على الظاهر.

كما يشهد له حسنة الحلبي أو صحيحته، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن بول الصبي، قال: «تصبّ عليه الماء، و إن كان قد أكل فاغسله غَسْلاً، و الغلام و الجارية في ذلك شرع سواء»[١].

و عن الفقه الرضوي «و إن كان بول الغلام الرضيع فصبّ عليه الماء صبّاً، و إن كان قد أكل فاغسله، و الغلام و الجارية سواء»[٢].

و لا يعارضهما موثّقة سماعة، المضمرة، قال: سألته عن بول الصبي يصيب الثوب، فقال: «اغسله» قلت: فإن لم أجد مكانه، قال: «اغسل الثوب كلّه»[٣] فإنّ هذه الرواية بحسب الظاهر مسوقة لبيان نجاسته، فالمراد بغَسْل الثوب تطهيره بالماء، و قد دلّ الخبران المتقدّمان على أنّ تطهيره يحصل بصبّ الماء عليه، فيكون المراد بالغَسْل ما يعمّ الصبّ، أو أنّ المراد به خصوص الغَسْل المقابل للصبّ، و قد تعلّق الأمر به بالخصوص بلحاظ كونه مجزئاً مطلقاً، سواء كان الصبي رضيعاً أو غير رضيع، فيكون تعلّق الأمر به بالنسبة إلى الرضيع باعتبار كونه مجزئاً لا متعيّناً.

و على تقدير كون المراد بالصبي خصوصَ الرضيع أيضاً لاتنافي بين

---

(١) الكافي ٣:٥٦/٦، التهذيب ١:٢٤٩/٧١٥، الاستبصار ١:١٧٣/٦٠٢، الوسائل، الباب ٣ من أبواب النجاسات، ح ٢.

(٢) حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٥:٣٨٤، وانظر: الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ٩٥.

(٣) التهذيب ١:٢٥١/٧٢٣، و ٢٦٧/٧٨٥، الاستبصار ١:١٧٤/٦٠٤، الوسائل، الباب ٣ من أبواب النجاسات، ح ٣.

الروايات؛ فإنّ الغَسْل أكمل أفراد الواجب، فالأمر به للوجوب التخييري لا العيني، و لا ضير فيه.

و الحاصل: أنّ الخبرين الأوّلين نصّان في كفاية الصبّ المقابل للغَسْل، فلا يعارضهما ظهور المضمرة في تعيّن الغَسْل.

واحتمل الشيخ أن يكون المراد بالصبي في هذه الرواية مَنْ أكل الطعام[١].

و لا يخفى ما في حملها على إرادته بالخصوص من البُعْد.

و كذا لايعارضهما خبر الحسين بن أبي العلاء، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الصبي يبول على الثوب، قال: «تصبّ عليه الماء قليلاً ثمّ تعصره»[٢] لقصوره عن المكافئة من حيث السند، و إعراض الأصحاب عن ظاهره، مع ما فيه من الإشعار بعدم إرادة الغَسْل المعتبر في سائر النجاسات، فالأمر بعصره منزّل على الاستحباب، أو أنّه جارٍ مجرى العادة.

و احتمل في المدارك تنزيله على ما إذا توقّف عليه إخراج عين النجاسة من الثوب[٣].

و فيه نظر؛ لأنّ مقتضى الإطلاق وجوبه مطلقاً، مع أنّ استخراج العين بالعصر إن كان لدى استهلاكها في الماء الوارد عليه لم يجب، و إلّا فلا يجدي؛ لأنّ غلبة المطهّر و قاهريّته شرطا في التطهير جزماً.

(١) الاستبصار ١: ١٧٤، ذيل ح ٦٠٤.

(٢) الكافي ٣: ٥٥/١، التهذيب ١: ٢٤٩/٧١٤، الاستبصار ١: ١٧٤/٦٠٣، الوسائل، الباب ٣ من أبواب النجاسات، ح ١.

(٣) مدارك الأحكام ٢: ٣٣٣.

و كيف كان فلا إشكال في الحكم، لكن ظاهر الصحيحة و كذا الرضوي جريان الحكم في الصبيّة أيضاً، كما حكي عن ظاهر الصدوقين[١]، و اختاره في الحدائق[٢]، و هو خلاف ما ذهب إليه الأكثر بل المشهور حيث خصّوه بالصبي، فلا يبعد أن يستكشف من إعراض المشهور عن هذا الظاهر كون قوله عليه السلام: «و الغلام و الجارية في ذلك شرع سواء»[٣] راجعاً إلى خصوص الجملة الأخيرة، أعني قوله: «و إن كان قد أكل»[٤].

و يحتمل أيضاً إرادة مساواتهما في أصل النجاسة لا في كيفيّة التطهير.

و ربما يشهد لما عليه المشهور ما في بعض الأخبار من التفصيل بينهما، مثل العاميّين المرويّين عن النبيّ صلّى الله عليه و آله في محكيّ[٥] الناصريّات و غيره.

أحدهما: «يغسل من بول الجارية، و ينضح على بول الصبي ما لم يأكل»[٦].

و ثانيهما: أنّ النبيّ صلّى الله عليه و آله أخذ الحسن[٧] بن عليّ عليه السلام فأجلسه في حِجْره فبال عليه، قال[٨]: فقلت له: لو أخذت ثوباً فأعطيتني إزارك فأغسله، فقال: «إنّما يغسل من بول الأنثى، و ينضح من بول الذكر»[٩].

---

(١) حكاه عنهما العاملي في مفتاح الكرامة ١:١٧٧، وانظر: الفقيه ١:٤٠، ذيل ح ١٥٦.

(٢) الحدائق الناضرة ٥:٣٨٥.

(٣ و ٤) تقدّم تخريجه في ص ١٥٢، الهامش (١).

(٥) الحاكي هو النراقي في مستند الشيعة ١:٢٧٦.

(٦) مسائل الناصريّات: ٩٠، ذيل المسألة ١٣، وانظر: سنن أبي داوُد ١:١٠٣/٣٧٧، و سنن البيهقي ٢:٤١٥.

(٧) في المصادر: «الحسين».

(٨) كلمة «قال» لم ترد في «ض ١١». و الظاهر: «قالت» حيث إنّ الراوية للخبر هي لبابة بنت الحارث، لاحظ المصادر في الهامش (٩).

(٩) مسائل الناصريّات: ٩٠-٩١، ذيل المسألة ١٣، وانظر: سنن ابن ماجة ١:١٧٤/٥٢٢، =

و المرويّ عن زينب بنت جحش عن النبيّ صلى الله عليه و آله أنّه دعا بماء فصبّ على بول الحسين عليه السلام، ثمّ قال «يجزئ الصبّ على بول الغلام، و يغسل بول الجارية»[1] الحديث.

و رواية السكوني عن جعفر عن أبيه أنّ عليّاً عليه السلام قال: «لبن الجارية و بولها يغسل منه الثوب قبل أن تطعم، لأنّ لبنها يخرج من مثانة اُمّها، و لبن الغلام لايغسل منه الثوب و لا بوله قبل أن يطعم، لأنّ لبن الغلام يخرج من العضدين و المنكبين»[2].

لكن ظاهر هذه الرواية طهارة بول الغلام، كما أنّ ظاهرها نجاسة لبن الجارية، فيحتمل جريها مجرى التقيّة، كما أنّه يؤيّد ذلك كون راويه عاميّاً، كما أنّ ما في العاميّين من الأمر بالنضح على بول الصبي يشعر بطهارته، فيشكل الاعتماد على مثل هذه الروايات مع ما فيها من ضعف السند.

لكن مع ذلك كلّه لا يبعد دعوى انجبارها بالنسبة إلى ما فيها من غَسْل بول الأنثى بشهرته بين الأصحاب، فالقول به ـ كما هو المشهور ـ لو لم يكن أقوى فلاريب في أنّه أحوط، والله العالم.

تنبيهات:

الأوّل: المراد بالرضيع هو الغلام المتغذّي باللبن، الذي لم يصر آكلاً للطعام

= و سنن أبي داوُد ١٠٢:١/٣٧٥، و سنن البيهقي ٤١٤:٢، و مسند أحمد ٣٣٩:٦ و ٣٤٠.

(١) كنز العمّال ٥٢٥:٩-٥٢٦/٢٧٢٦٨.

(٢) التهذيب ٢٥٠:١/٧١٨، الاستبصار ١٧٣:١/٦١١، الوسائل، الباب ٣ من أبواب النجاسات، ح ٤.

أكلاً يُعتدّ به مستنداً إلى شهوته، كما صرّح به غير واحدٍ؛ لأنّ هذا هو المتبادر من إطلاق الرضيع في الفتاوى و في عبارة الفقه الرضوي[١] و من قوله عليه السلام في النبويّ: «ينضح على بول الصبي ما لم يأكل»[٢] كما أنّ المتبادر من قوله عليه السلام في الحسنة[٣] و في الرضوي[٤]: «و إن كان قد أكل» مَنْ لم يكن كذلك.

فما عن الحلّي من تحديد الصبي الرضيع بمَنْ لم يبلغ سنتين[٥]، ضعيف.

نعم، لو أراد بذلك تقييد كون رضاعه في الحولين احترازاً عمّا لو بقي على صفته بعد مضيّ الحولين بدعوى أنّه هو المتبادر من إطلاقه، لكان وجيهاً، و إن كان الأوجَه ما عرفت؛ فإنّ دعوى الانصراف قابلة للمنع، و لو ارتضع الصبي بلبن المعز و نحوه، انصرف عنه إطلاق الرضيع، لكن هذه الكلمة ليست موضوعةً للحكم في الأخبار المعتبرة، و انصراف ما في تلك الأخبار عن مثل الفرض لايخلو عن تأمّل، فليتأمّل.

الثاني: لا يكفي الرشّ و إن عمّ الموضع النجس و نفذ الماء إلى المحالّ التي رسب فيها البول.

و عن التذكرة حكاية قولٍ لنا بالاكتفاء بالرشّ[٦].

---

(١) تقدّمت عبارته في ص ١٥٢.

(٢) تقدّم تخريجه في ص ١٥٤، الهامش (٦).

(٣) أي حسنة الحلبي، المتقدّمة في ص ١٥٢.

(٤) تقدّم الرضوي في ص ١٥٢.

(٥) حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٥: ٣٨٧، وانظر: السرائر ١: ١٨٧.

(٦) حكاه عنها العاملي في مدارك الأحكام ٢: ٣٣٣، وانظر: تذكرة الفقهاء ١: ٨٢، ذيل الفرع الثالث من المسألة ٢٥.

و هو ضعيف؛ فإنّ المتبادر من الصبّ الوارد في النصوص و الفتاوى غيره.

و دعوى القطع بالمناط، غير مسموعة، مع وضوح الفرق بينهما من حيث الغلبة و القاهريّة دفعةً المحتمل دَخْلها في التطهير.

نعم، لو اعتمدنا على العاميّين[1] الدالّين على كفاية النضح كما في غيرهما من الأخبار العاميّة الدالّة عليه، اتّجه الاكتفاء بمطلق الرشّ و إن لم يستوعب.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ مغروسيّة نجاسة البول في الذهن و استبعاد حصول الطهارة بدون وصول المطهّر إلى كلّ جزءٍ جزءٍ توجب انصراف إطلاق النضح إلى إرادة النضح المستوعب، كما أنّها توجب انصراف إطلاق الصبّ في الأخبار الآمرة به إلى الصبّ المستوعب بحيث نفذ الماء إلى المحالّ التي رسب فيها البول.

لكن هذا إذا أُريد تطهير جميع الأجزاء التي أصابها البول، و إلّا فمقتضى الإطلاق طهارة كلّ جزءٍ أصابه النضح و إن لم يستوعب، فالاستبعاد المذكور يقتضي قصر الطهارة على الجزء الذي أصابه المطهّر، و عدم كفاية مطلق النضح أو الصبّ في طهارة الشيء على الإطلاق، لا اشتراط طهارة كلّ جزءٍ باستيعاب المطهّر لسائر الأجزاء.

و كيف كان فقد عرفت أنّ الاعتماد على الأخبار العاميّة الدالّة على كفاية النضح مشكل، فالأقوى اعتبار الصبّ و اشتراط غلبته و قاهريّته على الموضع النجس و رسوبه فيما سرى إليه النجاسة من البواطن في تطهيرها.

الثالث: لايعتبر في بول الرضيع انفصال الغسالة، بل و لا جريان الماء على

---

(١) تقدّما في ص ١٥٤.

الموضع النجس؛ لأنّ الصبّ الذي يجزئ في تطهيره قد يتخلّف عن الأمرين فيما إذا كان الشيئ النجس كالأرض الرخوة أو الثوب المحشوّ بقطنٍ و نحوه.

نعم، يلزمهما عادة فيما إذا كان الشيئ ممّا لايرسب و لايستقرّ فيه الماء، كالجسد و نحوه، فلا فرق في مثل هذه الأشياء بين غَسْلها من بول الصبي أو من بول غيره، فإنّ صبّ الماء على مثل هذه الأشياء ملزوم لغَسْلها من مثل البول الذي هو ماء، ولذا ورد في الأخبار المستفيضة الأمر بصبّ الماء على الجسد عند إصابة البول له. إلّا أنّه يعتبر في بول غير الصبي أن يكون مرّتين، كما نطق بذلك تلك الأخبار، كما ستسمعه إن شاء الله.

و يجزئ في بول الصبي مرّة واحدة. كما هو المتسالم عليه بين الأصحاب على ما استظهره بعضٌ[1].

خلافاً لما حكي[2] عن كاشف الغطاء من اعتبار المرّتين فيه أيضاً؛ نظراً إلى إطلاق البول في الأخبار الآمرة بصبّ الماء عليه مرّتين، فيُقيّد بها إطلاق الصبّ في حسنة الحلبي و الرضوي المتقدّمتين[3]، كما أنّه يُقيّد بها ما في ذيلهما من إطلاق الغَسْل من بوله إن كان قد أكل الطعام.

و فيه ـ مع مخالفته لظاهر الفتاوى و بعض الأخبار الحاكية لفعل النبيّ صلّى الله عليه و آله ـ أنّه محجوج بخبر الحسين بن أبي العلاء، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن البول يصيب الجسد، قال: «صبّ عليه الماء مرّتين فإنّما هو ماء». و سألته عن الثوب

---

(۱) راجع: رياض المسائل ۲: ۱۱۱.

(۲) الحاكي عنه هو صاحب الجواهر فيها ٦: ١٦٥، وانظر: كشف الغطاء: ۱۷۹.

(۳) في ص ۱۵۲.

يصيبه البول، قال: «اغسله مرّتين» و سألته عن بول الصبي، قال: «تصبّ عليه الماء قليلاً ثمّ تعصره»[1] فإنّه يدلّ على أنّ المراد بالبول الذي يعتبر فيه التعدّد هو ما عدا بول الصبي، و أمّا بول الصبي فيكتفى فيه بصبّ الماء عليه مرّةً، فله نوع حكومةٍ على سائر الأخبار الآمرة بغَسْل البول مرّتين، كما لايخفى.

الرابع: حكم غسالة بول الصبي ما عرفته في مبحث الغسالة من أنّ الأقوى نجاسته؛ لأنّه ماء قليل لاقى نجساً فينجس، و لا ينافيه طهارته على تقدير رسوبه فيما انصبّ عليه و عدم انفصاله عنه؛ لأنّه حينئذٍ كالمتخلّف من الغسالة يتبع المحلّ في طهارته، و لا استبعاد فيه بعد مساعدة الدليل عليه، و لا ملازمة بين طهارته في مثل الفرض و بين طهارته على تقدير الانفصال الموجب لاستقلاله بالموضوعيّة، و يتفرّع على ذلك اشتراط طهارة ما انصبّ عليه الماء بانفصال غسالته عنه على تقدير عدم رسوبه فيه، كما هو واضح.

(و إذا علم موضع النجاسة) الواصلة إلى الثوب أو البدن أو نحوهما من الأشياء التي تجب إزالة النجاسة عنها **(غسل)** ذلك الموضع فقط.

(و إن جهل) موضعها و تردّد بين موضوعين فما زاد، كالثوب و البدن، أو الثوبين و نحوهما من الأشياء التي يبتلي بها المكلّف و لم تكن أطراف الشبهة غيرَ محصورةٍ، غسل جميع أطراف الشبهة، و إلّا لم يجز استعمال شيءٍ منها فيما هو مشروط بالطهور، كما تقدّم الكلام فيه و في جملة من الأحكام المتفرّعة عليه ـ بما لا مزيد عليه ـ في مبحث الماءين اللّذين اشتبه طاهرهما بنجسهما، فراجع[2].

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ١٥٣، الهامش (٢).

(٢) ج ١، ص ٢٤٣ و ما بعدها.

و قد ظهر لك ممّا تقدّم أنّه لو كان تردّده بين أجزاء موضعٍ واحد من ثوبه أو بدنه أو نحوهما (**غسل كلّ موضعٍ يحصل فيه الاشتباه**) حتّى يقطع بارتفاع تلك النجاسة، و يكون على يقينٍ من طهارة ثوبه.

و قد ورد تعليله بذلك في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في حديثٍ طويل، قال: قلت: فإنّي قد علمت أنّه قد أصابه و لم أدرِ أين هو فأغسله؟ قال: «تغسل من ثوبك الناحية التي ترى أنّه قد أصابها حتّى تكون على يقينٍ من طهارتك»[1] الحديث.

و يدلّ عليه أيضاً صحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام في المنيّ يصيب الثوب: «فإن عرفت مكانه فاغسله، و إن خفي عليك فاغسل الثوب كلّه[2]»[3].

و صحيحة ابن أبي يعفور عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن المنيّ يصيب الثوب، قال: «إن عرفت مكانه فاغسله، و إن خفي عليك مكانه فاغسل الثوب كلّه[4]»[5].

و حسنة ابن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: و سألته عن أبوال الدوابّ و البغال و الحمير، فقال: «اغسله، فإن لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كلّه»[6].

---

(١) علل الشرائع: ٣٦١ (الباب ٨٠) ح ١، التهذيب ١:٤٢١-١٣٣٥/٤٢٢، الاستبصار ١:٦٤١/١٨٣، الوسائل، الباب ٧ من أبواب النجاسات، ح ٢.

(٢ و ٤) في المصدر: «فاغسله كلّه».

(٣) التهذيب ١:٧٨٤/٢٦٧، الوسائل، الباب ٧ من أبواب النجاسات، ح ١.

(٥) الكافي ٣:١/٥٣، التهذيب ١:٧٢٥/٢٥١، الوسائل، الباب ٧ من أبواب النجاسات، ح ٧.

(٦) الكافي ٣:٢/٥٧، التهذيب ١:٧٧١/٢٦٤، الاستبصار ١:٦٢٠/١٧٨، الوسائل، الباب ٧ من أبواب النجاسات، ح ٦.

و مضمرة سماعة، قال: سألته عن المنيّ يصيب الثوب، قال: «اغسل الثوب كلّه إذا خفي عليك مكانه قليلاً كان أو كثيراً»[١].

و حسنة الحلبي أو صحيحته: «إذا احتلم الرجل فأصاب ثوبه منيّ فليغسل الذي أصابه، و إن ظنّ أنّه أصابه منيّ و لم يستيقن و لم يرمكانه فلينضحه بالماء، و إن استيقن أنّه قد أصابه و لم يرمكانه فليغسل الثوب كلّه فإنّه أحسن»[٢].

و ما في التعليل الوارد في هذه الرواية من الإشعار باستحبابه ممّا لايُلتفت إليه في مقابلة ما عرفت.

و لعلّ النكتة فيه: عدم كون جميع أجزاء الثوب غالباً من أطراف الشبهة، أو كون الاحتمال في بعض الأطراف غير معتنى به لدى العقلاء، فالأمر بغَسْل الثوب كلّه غالباً ليس إلّا لكونه أشدّ تأثيراً في قلع ما يجده الإنسان في نفسه من الريبة و الوسوسة، أو غيره من الأمور الغير اللازمة المراعاة، و إلّا فقلّما يتّفق كون جميع أجزاء الثوب من أطراف الشبهة، والله العالم.

تنبيه: لاتثبت النجاسة بل و كذا الطهارة و غيرها من الموضوعات الخارجيّة إلّا بالعلم أو ما قام مقامه من الأصول و الأمارات التي ثبت اعتبارها شرعاً، كالاستصحاب و البيّنة و نحوهما ممّا سنشير إليه.

---

(١) الكافي ٣:٥٤/٣، التهذيب ١:٢٥٢/٧٢٧، الوسائل، الباب ٧ من أبواب النجاسات، ح ٨.

(٢) التهذيب ١:٢٥٢/٧٢٨، الكافي ٣:٥٤/٤، و فيه: «شيء» بدل «منيّ» في الموضعين من الرواية. و قطعة منها في الوسائل، الباب ٧ من أبواب النجاسات، ح ٥.

و حكي عن أبي الصلاح الحلبي القولُ بثبوت النجاسة بمطلق الظنّ سواء حصل من أمارة شرعيّة أم لا؛ محتجّاً عليه بأنّ الشرعيّات كلّها ظنّيّة، و أنّ العمل بالمرجوح مع قيام الراجح قبيح[١].

و حكي عن ابن البرّاج أنّه اقتصر في طريق إثباتها على العلم، و أنكر ثبوتها بالبيّنة التي هي أقوى الأمارات؛ محتجّاً عليه بأنّ الطهارة معلومة بالأصل، و شهادة الشاهدَيْن لاتفيد إلّا الظنّ، فلايُترك لأجله المعلوم[٢].

أقول: الطهارة المعلومة بالأصل، التي جعلها معارضةً للظنّ الحاصل من البيّنة عبارة أُخرى عن استصحابها، و أنت خبير بأنّه إن ثبتت حجّيّة البيّنة لايعارضها الاستصحاب و إن لم تُفد الظنّ، و إلّا فلا تُقابل بشيءٍ من الأُصول و الأدلّة، لا لأنّها لاتُفيد إلّا الظنّ، بل لأجل أنّها ليست بحجّة.

و قد يستدلّ لهذا القول: بمثل قوله عليه‌السلام: «كلّ شيءٍ نظيف حتّى تعلم أنّه قذر»[٣].

و قوله عليه‌السلام: الماء كلّه طاهر حتّى تعلم أنّه قذر»[٤].

و رواية حفص بن غياث عن جعفر عن أبيه عن عليّ عليه‌السلام، قال: «ما أُبالي أبولٌ أصابني أو ماء إذا لم أعلم»[٥].

---

(١) كما في المعالم (قسم الفقه): ٣٨١ و ٣٨٣، و حكاه عنه المحقّق الكركي في جامع المقاصد ١: ١٥٣، وانظر: الكافي في الفقه: ١٤٠.

(٢) كما في المعالم (قسم الفقه): ٣٨١ و ٣٨٣، و حكاه عنه المحقّق الكركي في جامع المقاصد ١: ١٥٣، وانظر: جواهر الفقه: ٩، المسألة ٧.

(٣) التهذيب ١: ٢٨٤-٢٨٥/ ٨٣٢، الوسائل، الباب ٣٧ من أبواب النجاسات، ح ٤.

(٤) تقدّم تخريجه في ص ٢٥، الهامش (١).

(٥) التهذيب ١: ٢٥٣-٢٥٤/ ٧٣٥، الاستبصار ١: ١٨٠/ ٦٢٩، الوسائل، الباب ٣٧ من أبواب

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة ـ التي سيأتي بعضها ـ الدالّة على عدم تنجز التكليف بالنجس ما لم يُعلم.

و فيه: أنّ ما دلّ على حجّيّة البيّنة أو غيرها من الأمارات المعتبرة شرعاً، بل و كذا ما دلّ على حجّيّة الاستصحاب حاكمة على مثل هذه الأخبار، يُعرف بها أنّ المراد بالعلم في مثل هذه الروايات أعمّ من العلم الحقيقي و ممّا قام مقامه شرعاً، كما تقرّر ذلك في الأصول، و في بعض الأخبار الآتية أيضاً تنبيه على ذلك.

و بهذا ظهر لك أنّه لايصحّ التشبّث في إبطال مذهب الحلبي ـ القائل بالاكتفاء بمطلق الظنّ في إثبات النجاسة ـ بمثل هذه الأخبار، فإنّه إن صدق في دعواه من أنّ الشرعيّات كلّها ظنيّة، لكان ما دلّ على اعتبار الظنّ في الشرعيّات حاكماً على مثل هذه الأدلّة، لكنّ الشأن في إثبات هذه الدعوى، فإنّه لم يدلّ دليل على جواز العمل بمطلق الظنّ في الشرعيّات لا في الأحكام و لا في موضوعاتها، عدا دليل الانسداد الذي ركن إليه بعض متأخّري المتأخّرين، و هو على تقدير تماميّته لايقتضي إلّا جواز العمل بالظنّ في الأحكام الشرعيّة الكلّيّة التي انسدّ فيها باب العلم، لا في موضوعاتها، كما تقرّر في محلّه، فقياس الموضوعات على الأحكام في غير محلّه.

و أمّا الاحتجاج عليه بقبح العمل بالمرجوح مع قيام الراجح: فقد تبيّن ضعفه في الأصول، فالقول بالاكتفاء بالظنّ ضعيف.

و يضعّفه أيضاً الأخبار الكثيرة التي يستفاد منها عدم ثبوت النجاسة بالظنّ.

= النجاسات، ح ٥.

مثل حسنة الحلبي، المتقدّمة[1].

و صحيحة عبدالله بن سنان، قال: سأل أبي أبا عبدالله عليه السلام - و أنا حاضر - إنّي أُعير الذمّي ثوبي و أنا أعلم أنّه يشرب الخمر و يأكل لحم الخنزير فيردّه عليّ فأغسله قبل أن أُصلّي فيه؟ فقال أبو عبدالله عليه السلام: «صلّ فيه و لا تغسله من أجل ذلك، فإنّك أعرته إيّاه و هو طاهر و لم تستيقن أنّه نجّسه، فلا بأس أن تصلّي فيه حتى تستيقن أنّه نجّسه»[2].

و قول أبي جعفر عليه السلام - في خبر أبي الجارود، الوارد في الجبن -: «ما علمت فيه ميتة فلا تأكله، و ما لم تعلم فاشترو بِعْ و كُلْ، والله إنّي لأعترض السوق فأشتري اللّحم و السمن و الجبن، و الله ما أظنّ كلّهم يسمّون هذه البربر و هذه السودان»[3].

و موثّقة عمّار: في الرجل يجد في إنائه فأرة و قد توضّأ من ذلك الإناء مراراً و اغتسل و غسل ثيابه و قد كانت الفأرة متسلّخةً، فقال: «إن كان رآها قبل أن يغتسل أو يتوضّأ أو يغسل ثيابه ثمّ يفعل ذلك بعد ما رآها في الإناء فعليه أن يغسل ثيابه و يغسل كلّ ما أصابه ذلك الماء، و يعيد الوضوء و الصلاة، و إن كان إنّما رآها بعد ما فرغ من ذلك و فعله فلا يمسّ من الماء شيئاً، و ليس عليه شيء، لأنّه لا يعلم متى سقطت فيه» ثمّ قال: «لعلّه إنّما سقطت فيه تلك الساعة التي رآها»[4].

---

(١) في ص ١٦١.

(٢) التهذيب ٢: ٣٦١/١٤٩٥، الاستبصار ١: ٣٩٢-٣٩٣/١٤٩٧، الوسائل، الباب ٧٤ من أبواب النجاسات، ح ١.

(٣) المحاسن: ٤٩٥/٥٩٧، الوسائل، الباب ٦١ من أبواب الأطعمة المباحة، ح ٥.

(٤) الفقيه ١: ١٤/٢٦، الوسائل، الباب ٤ من أبواب الماء المطلق، ح ١.

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة التي يقف عليها المتتبّع، الواردة في الموارد التي لو كان الظنّ حجّةً لكان الحكم في جميع تلك الموارد النجاسةَ.

و ما يتراءى من بعض الأخبار من وجوب الاجتناب عن بعض الأشياء التي يظنّ بنجاستها ـ كالأخبار الناهية عن الاغتسال بغسالة الحمّام[١]، أو الأخبار[٢] الآمرة بغَسْل الثوب المشترى من النصراني و النهي عن الصلاة فيه حتّى يغسل ـ إمّا جارٍ مجرى الغالب من حصول العلم بالنجاسة، أو أنّها محمولة على الاستحباب و كراهة الاستعمال؛ لمعارضتها في خصوص مواردها بالروايات المعتبرة المعمول بها لدى الأصحاب، التي هي صريحة في نفي البأس عن الثوب الذي يعمله النصراني و المجوسي و [غيرهما][٣] ممّن يشرب الخمر و يأكل لحم الخنزير، كما في صحيحة ابن سنان، المتقدّمة[٤] المصرّحة بنفي البأس عن الثوب الذي أعاره الذمّي، و جواز الصلاة فيه ما لم يستيقن أنّه نجّسه. كما أنّ بعض ما ورد في غسالة الحمّام صريح في نفي البأس عنها، بل في بعض التعليلات الواردة في أخبار الغسالة إشعار بالكراهة، و بعض ما ورد في ثوب أهل الكتاب نصٌّ في الاستحباب. فهو بنفسه شاهد للجمع بين الروايات.

مثل: رواية أبي عليّ البزّاز عن أبيه قال: سألت جعفربن محمّد عليه السلام عن الثوب يعمله أهل الكتاب أُصلّي فيه قبل أن أغسله[٥]؟ قال: «لا بأس، و إن يغسل

---

(١) راجع: الوسائل، الباب ١١ من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

(٢) منها ما في التهذيب ١: ٢٦٣/٧٦٦، و عنه في الوسائل، الباب ٥٠ من أبواب النجاسات، ح ١.

(٣) بدل ما بين المعقوفين في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «غيرهم». و الصحيح ما أثبتناه.

(٤) في ص ١٦٤.

(٥) في المصدر: «أن يُغسل».

أحبّ إليّ»(١).

و كيف كان فلا شبهة في عدم الاكتفاء بمطلق الظنّ في إثبات النجاسة، كما أنّه لاينبغي الارتياب في عدم انحصار طريقه بالعلم، بل تثبت بالاستصحاب؛ لعموم أدلّته. و حكومتها على الأدلّة المتقدّمة الدالّة على طهارة كلّ ما لا يُعلم نجاسته. كما تقدّمت الإشارة إليه.

و حكي عن بعض الأخباريّين المنكرين لحجّيّة الاستصحاب في الأحكام الشرعيّة الاعترافُ بحجّيّته في مثل هذه الموارد، و ادّعاء كونه من ضروريّات الدين(٢).

و كذا تثبت بالبيّنة، كما هو المشهور.

خلافاً للمحكيّ عن ابن البرّاج في عبارته المتقدّمة(٣).

و حكي عن بعض المتأخّرين أيضاً موافقته(٤).

و لا ريب في ضعفه؛ فإنّ المتتبّع فيما دلّ على اعتبار البيّنة إذا أمعن النظر لايكاد يرتاب في عدم مدخليّة خصوصيّات الموارد - التي ثبت اعتبار البيّنة فيها - في ذلك؛ بل هي طريق شرعيّ تعبّديّ لم يُلغها الشارع في شيء من مواردها.

نعم، اعتبر في بعض المقامات شهادة الأربعة، أو كون الشاهدَيْن رجلين، و أمّا نفي اعتبارها رأساً فلم يُعهد في الشرعيّات.

---

(١) التهذيب ٢: ٢١٩/ ٨٦٢، الوسائل، الباب ٧٣ من أبواب النجاسات، ح ٥.

(٢) حكاه الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٥٥٧ عن المحدّث الاسترآبادي، وانظر: الفوائد المدنيّة: ١٤٣.

(٣) في ص ١٦٢.

(٤) حكاها عنه النراقي في مستند الشيعة ١: ٢٤٧، وانظر: مفاتيح الشرائع ١: ٧٨.

و ما يقال من أنّه ليس فيما دلّ على حجّيّة البيّنة عمومٌ يقتضي حجّيّتها في غير مورد الخصومات بحيث يعمّ مورد الكلام، **مدفوع**: بأنّ اعتبارها في مورد الخصومات مع مقابلتها بقول ذي اليد و يده يدلّ على حجّيّتها في الموارد السالمة من المعارض بالأولويّة القطعيّة.

مضافاً إلى ما أشرنا إليه من أنّ سوق الأدلّة يشهد بكون طريقيّة البيّنة لإثبات الموضوعات الخارجيّة من الأمور المسلّمة في الشريعة.

كما يرشدك إلى ذلك: ما رواه الكليني و الشيخ[1] ـ عطّر الله مرقديهما ـ في الكافي و التهذيب بسنديهما عن الصادق عليه السلام في الجبن، قال: «كلّ شيء لك حلال حتّى يجيئك شاهدان يشهدان أنّ فيه ميتة»[2].

أقول: قوله عليه السلام: «حتّى يجيئك شاهدان» إلى آخره، كناية عن إحراز حرمة الشيء بطريقٍ معتبر.

و تخصيص الشاهدَيْن بالذكر ـ مع أنّ حرمة الأشياء ربما تُستكشف بالعلم و قد تثبت بالاستصحاب أو بإخبار ذي اليد أو غير ذلك ـ إنّما هو بلحاظ المورد الذي ينحصر طريق إحراز حرمته غالباً في البيّنة ؛ لكونها منافيةً لفعل صاحب اليد، الذي يشترى منه الجبن، و سنشير إلى أنّ حرمة مثل ذلك لاتثبت بغير البيّنة.

و فرضُ استكشاف حرمة الجبن الذي يباع في السوق ـ كما هو ملحوظ

---

(١) لايخفى أنّ البحراني في الحدائق الناضرة ٥:٢٤٦، و النراقي في مستند الشيعة ١:٢٥٠، و صاحب الجواهر فيها ٦:١٧٣ قد نسبوا الرواية إلى الشيخ، و لم نعثر عليها في التهذيب، كما أنّ الشيخ الحرّ العاملي نقلها أيضاً في الوسائل عن الكافي فقط. فلاحظ.

(٢) الكافي ٦:٣٣٩/٢، الوسائل، الباب ٦١ من أبواب الأطعمة المباحة، ح ٢.

السائل على الظاهر ـ بطريقٍ علميّ فرضٌ نادر، و لذا خصّ البيّنة بالذكر، كما أنّ تخصيص المشهود به بأنّ فيه ميتةً ـ مع كون الكلام مسوقاً لإعطاء ضابطة كلّيّة ـ إنّما هو بهذه الملاحظة، فليتأمّل.

و كيف كان فالرواية تدلّ على أنّ حرمة الجبن، المسبّبة عن نجاستها المكتسبة بطرح الميتة فيه تثبت بشهادة الشاهدَيْن.

و يدلّ عليه أيضاً ما رواه الكليني و الشيخ رحمهما الله في الكتابين أيضاً بسنديهما عن الصادق عليه السلام قال: «كلّ شيءٍ لك حلال حتّى تعلم أنّه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، و ذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته و هو سرقة، و العبد يكون عبدك و لعلّه حُرٌّ قد باع نفسه أو قُهر فبيع أو خدع فبيع، أو امرأة تحتك و هي أُختك أو رضيعتك، و الأشياء كلّها على هذا حتّى يستبين لك غير هذا أو تقوم به البيّنة»[1].

و هذه الرواية بنفسها تشهد بصدق ما ادّعيناه آنفاً من حكومة أدلّة الأمارات على الأدلّة الدالّة على أنّ العلم بنجاسة كلّ شيءٍ غاية للحكم بطهارته، كما لا يخفى.

و هل تثبت النجاسة بإخبار عَدْلٍ واحد أم لا؟ قولان، حكي عن المشهور: العدم[2].

و حكي عن بعضٍ القولُ بالثبوت[3].

---

(١) الكافي ٥: ٣١٣-٣١٤/٤٠، التهذيب ٧: ٢٢٦/٩٨٩، الوسائل، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، ح ٤.

(٢) نسبه إلى المشهور الشيخ حسن في المعالم (قسم الفقه): ٣٨٢.

(٣) حكاه الشيخ حسن في المعالم (قسم الفقه): ٣٨١-٣٨٢ عن العلّامة الحلّي في تذكرة الفقهاء ١: ٩٠، الفرع الأوّل من المسألة ٢٦.

و هذا هو الأقوى، بل الأظهر عدم اشتراط العدالة المصطلحة، و كفاية كون المُخبر ثقةً مأموناً محترزاً عن الكذب؛ لاستقرار سيرة العقلاء على الاعتماد على أخبار الثقات في الحسّيّات التي لايتطرّق فيها احتمال الخطأ احتمالاً يُعتدّ به لديهم ممّا يتعلّق بمعاشهم و معادهم، و ليست حجّيّة خبر الثقة لدى العقلاء إلّا كحجّيّة ظواهر الألفاظ.

و من هنا استقرّت سيرة المتشرّعة على أخذ معالم دينهم من الثقات، و لم يثبت من الشارع ردعهم عن ذلك، بل ثبت تقريرهم على ذلك، كما تقرّر ذلك في الأُصول عند البحث عن حجّيّة خبر الواحد.

و يشهد لذلك أيضاً كثير من الأخبار الواردة في الأبواب المتفرّقة يقف عليها المتتبّع.

مثل: ماروواه هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام في حديثٍ قال فيه: «إنّ الوكيل إذا وكّل ثمّ قام عن المجلس فأمره ماضٍ أبداً، و الوكالة ثابتة حتّى يبلغه العزل عن الوكالة بثقة أو يشافهه العزل عن الوكالة»[1].

و خبر إسحاق بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام، الدالّ على ثبوت الوصيّة بخبر الثقة.

قال: سألته عن رجل كانت له عندي دنانير و كان مريضاً، فقال لي: إن حدث بي حدث فأعط فلاناً عشرين ديناراً و أعط أخي بقيّة الدنانير، فمات و لم أشهد موته، فأتاني رجل مسلم صادق، فقال: إنّه أمرني أن أقول لك: اُنظر الدنانير التي

---

(١) الفقيه ٣:٤٩-٥٠/١٧٠، التهذيب ٦:٢١٣/٥٠٣، الوسائل، الباب ٢ من أبواب كتاب الوكالة، ح ١.

أمرتك أن تدفعها إلى أخي فتصدّق منها بعشرة دنانير اقسمها في المسلمين، ولم يعلم أخوه أنّ عندي شيئاً، فقال: «أرى لك أن تصدّق منها بعشرة دنانير»[1].

و الأخبار[2] الدالّة على جواز الاعتماد في دخول الوقت على أذان الثقة العارف بالوقت.

إلى غير ذلك من الأخبار التي يستفاد منها كون العمل بقول الثقات أمراً مغروساً في الأذهان ممضئ في الشريعة.

و هل تشترط حجّيّة قول الثقة بإفادته الوثوقَ بالفعل؟ فيه وجهان، لايخلو ثانيهما عن وجهٍ.

ثمّ إنّ اعتبار قول الثقة إنّما هو في غير مورد الخصومات و نظائرها ممّا كان معارضاً بقول صاحب اليد أو منافياً لظاهر فعله، فإنّه لايعتبر في مثل هذه الموارد إلّا البيّنة، و لذا لايصحّ الاستشهاد بمفهوم الغاية في الروايتين المتقدّمتين[3] اللّتين جعل فيهما قيام البيّنة على الحرمة غايةً للحكم بحلّيّة الأشياء؛ لما أشرنا إليه آنفاً من أنّ تخصيص البيّنة بالذكر إنّما هو بلحاظ الأمثلة المذكورة فيهما، فلم يقصد به الاحتراز عن سائر الأمارات المثبتة للحكم، كإخبار ذي اليد، أو الاستصحاب و نحوه.

هذا، مع أنّ المراد بالاستبانة في الرواية الثانية ـ بحسب الظاهر ـ أعمّ من

---

(١) الكافي ٧: ٦٤-٦٥/٢٧، التهذيب ٩: ٢٣٧/٩٢٣، الوسائل، الباب ٩٧ من أبواب كتاب الوصايا، ح ١.

(٢) راجع: الوسائل، الباب ٣ من أبواب الأذان و الإقامة.

(٣) في ص ١٦٧ و ١٦٨.

الاستكشاف العلمي أو بحجّة معتبرة، و جعل البيّنة قسيماً لها بلحاظ كونها طريقاً تعبّدياً شرعيّاً، كما يشهد لذلك الأمثلةُ المذكورة في الرواية، فإنّه لو لم تكن الاستبانة أعمَّ ممّا يعمّ الاستصحاب و نحوه، للزم بمقتضى الكلّيّة المذكورة في الرواية جواز تملّك العبد الذي يُشكّ في رقّيّته، و جواز التصرّف في الثوب المشكوك ملكيّته، مع أنّ الأصل في الإنسان الحُرّيّةُ و في الأملاك حرمةُ التصرّف، فالحلّيّة فيما هو مفروض الرواية نشأت من ادّعاء ذي اليد الذي انتقل منه العبد و الثوب بعقدٍ محكوم بصحّته بمقتضى الأصل. لكن لمّا لم تكن يد المسلم و لا أصالة الصحّة موجبةً للقطع بالحلّيّة الواقعيّة طرّد الإمام عليه السلام و أطلق كلامه بأنّ كلّ شيءٍ من الموضوعات الخارجيّة التي يبتلي به المكلّف و يتناوله من أيادي المسلمين و أسواقهم بحسب الغالب إذا تدبّر فيه الإنسان وجده مشتبه الحال بالنظر إلى حكمه الواقعي، فبهذه الملاحظة يندرج في موضوع الكلّيّة المذكورة في صدر الرواية، التي معناها أنّ كلّ شيءٍ محتمل الحرمة في الواقع محكوم بالحلّيّة في مرحلة الظاهر ما لم تثبت حرمته بحجّة معتبرة لدى الشارع، فما كان من الأشياء مقتضى الأصل الأوّلي فيه الحرمة كالأموال و نحوها، فما لم يقم على حلّيّته أمارة معتبرة ـ كالبيّنة و يد المسلم أو إخبار ذي اليد و نحوها ـ فهو ممّا ثبتت حرمته في مرحلة الظاهر بحكم الأصل. و بعد قيام الأمارة المعتبرة على حلّيّته إن لم تكن الأمارة موجبةً للقطع بالحلّيّة الواقعيّة ـ كما هو الغالب ـ اندرج في موضوع هذه الكلّيّة.

و كون الحلّيّة في هذه الموارد مستندةً إلى الأمارة غير منافٍ لصدق الكلّيّة عليها بعد فرض تحقّق موضوعها، و هو كونها محتملة الحرمة في الواقع، فإنّ

المقصود بالكلّيّة بيان أنّ الله تعالى مَنّ على عباده بأن وسّع عليهم الأمر، و لم‌يوجب الاحتياط، بل جعل كلّ شيئ حلالاً حتّى تثبت حرمته بدليلٍ معتبر.

و هذه قاعدة كلّيّة غير منتقضة في شيئ من مواردها، غاية الأمر أنّ مستند الحكم بالحلّيّة في بعض مصاديقها نفس الشكّ، و في بعضها الآخَر قيام الأمارة المقتضية للحلّيّة، فليتأمّل.

و تثبت النجاسة أيضاً بإخبار صاحب اليد على المشهور، كما ادّعاه بعضٌ[1]، بل يظهر من غير واحدٍ ـ على ما حكي[2] عنهم ـ عدم الخلاف فيه.

و عمدة المستند في اعتبار قول ذي اليد هي السيرة القطعيّة، و استقرار طريقة العقلاء على استكشاف حال الأشياء و تمييز موضوعاتها بالرجوع إلى مَنْ كان مستولياً عليها متصرّفاً فيها.

و في جملة من الأخبار إيماء إليه.

و لا يبعد أن يكون هذا مدرك القاعدة المعروفة التي ادّعي عليها الإجماع من أنّ «مَنْ ملك شيئاً ملك الإقرار به» إذ الظاهر أنّ المراد بهذه القاعدة أنّ مَنْ كان مستولياً على شيئ و متصرّفاً فيه قوله نافذ بالنسبة إليه.

و كيف كان فربما يظهر من بعض الأخبار الواردة في العصير ـ المتقدّمة[3] في محلّها ـ: عدم الاعتماد على قول صاحب اليد، الذي يستحلّ العصير بذهاب نصفه عند إخباره بذهاب ثلثيه.

و لعلّه محمول على الاستحباب.

---

(١) كما في ذخيرة المعاد: ١٣٩، و عنها في مفتاح الكرامة ١: ١٣١.

(٢) راجع: الحدائق الناضرة ٥: ٢٥٢.

(٣) في ج ٧، ص ٢٠٠، و هي موثّقة معاوية بن عمّار.

و لا يبعد الالتزام به في خصوص مورده، بل في كلّ موردٍ يكون ظاهر حال المخبر مكذِّباً لقوله، والله العالم.

(و يغسل الثوب و البدن) عدا محلّ الاستنجاء الذي تقدّم الكلام فيه في محلّه، بالماء القليل **(من البول مرّتين)** إلّا من بول الرضيع الذي عرفت حاله، وفاقاً للمشهور، كما في المدارك و الحدائق[1]، بل عن المعتبر نسبته إلى علمائنا[2].

و حكي عن الشهيد في البيان الاكتفاء بمرّة، فقال: و لا يجب التعدّد إلّا في إناء الولوغ[3].

و عنه في الذكرى أنّه بعد أن اختار التثنية نسب إلى الشيخ في المبسوط عدم مراعاة العدد في غير الولوغ[4].

و حكي عن العلّامة أنّه اكتفى في غَسْل البول بالمرّة إن كان جافّاً[5].

و ربما استظهر[6] من فحوى كلامه في جملة من كتبه الاكتفاء بها مطلقاً.

حجّة المشهور: أخبار مستفيضة:

منها: رواية الحسين بن أبي العلاء، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن البول

---

(١) مدارك الأحكام ٢:٣٣٦، الحدائق الناضرة ٥:٣٥٦ و ٣٥٧.

(٢) حكاها عنه العاملي في مدارك الأحكام ٢:٣٣٦، و البحراني في الحدائق الناضرة ٥:٣٥٦-٣٥٧، و صاحب الجواهر فيها ٦:١٨٥، وانظر: المعتبر ١: ٤٣٥.

(٣) حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٥:٣٥٧، و صاحب الجواهر فيها ٦:١٨٦، وانظر: البيان: ٤٠.

(٤) حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٥:٣٥٧، وانظر: الذكرى ١:١٢٤، و المبسوط ١:٣٧.

(٥) حكاه عنه الشيخ حسن في المعالم (قسم الفقه): ٦٤١، وانظر: قواعد الأحكام ١:٨، و نهاية الإحكام ١:٢٧٧.

(٦) المستظهر هو الشيخ حسن في المعالم (قسم الفقه): ٦٤١.

يصيب الجسد، قال: «صبّ عليه الماء مرّتين فإنّما هوماء» و سألته عن الثوب يصيبه البول، قال: «اغسله مرّتين» و سألته عن الصبي يبول على الثوب، قال: «تصبّ عليه الماء قليلاً ثمّ تعصره»[1].

و صحيحة ابن أبي يعفور، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن البول يصيب الثوب، قال: «اغسله مرّتين»[2].

و صحيحة محمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الثوب يصيبه البول، قال: «اغسله في المركن مرّتين، فإن غسلته في ماءٍ جارٍ فمرّة واحدة»[3].

و صحيحة محمّد بن مسلم أيضاً عن أحدهما عليهما السلام، قال: سألته عن البول يصيب الثوب، قال: «اغسله مرّتين»[4].

و رواية أبي إسحاق النحوي عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن البول يصيب الجسد، قال: «صبّ عليه الماء مرّتين»[5].

و المرويّ في مستطرفات السرائر من جامع البزنطي، قال: سألته عن البول يصيب الجسد، قال: «صبّ عليه الماء مرّتين فإنّما هو ماء» و سألته عن الثوب يصيبه البول، قال: «اغسله مرّتين»[6].

---

(١) الكافي ٣: ١/٥٥، التهذيب ١: ٧١٤/٢٤٩، الوسائل، الباب ١ من أبواب النجاسات، ح ٤، والباب ٣ من تلك الأبواب، ح ١.

(٢) التهذيب ١: ٧٢٢/٢٥١، الوسائل، الباب ١ من أبواب النجاسات، ح ٢.

(٣) التهذيب ١: ٧١٧/٢٥٠، الوسائل، الباب ٢ من أبواب النجاسات، ح ١.

(٤) التهذيب ١: ٧٢١/٢٥١، الوسائل، الباب ١ من أبواب النجاسات، ح ١.

(٥) التهذيب ١: ٧١٦/٢٤٩، الوسائل، الباب ١ من أبواب النجاسات، ح ٣.

(٦) السرائر ٣: ٥٥٧، الوسائل، الباب ١ من أبواب النجاسات، ح ٧.

و عن الفقه الرضوي: «و إن أصابك بول في ثوبك فاغسله في ماءٍ جارٍ مرّةً، و من ماءٍ راكدٍ مرّتين ثمّ اعصره»[1]؛

و لا يعارضها ما في بعض[2] الأخبار من إطلاق الأمر بغَسْل البول؛ لوجوب تقييد الإطلاق بهذه الأخبار المقيّدة، فالقول بكفاية الواحدة ضعيف.

و ما يظهر من بعض[3] الأخبار ـ الواردة في باب الاستنجاء ـ من كفاية الواحدة لاينهض حجّةً لإثبات هذا القول، فإنّه على تقدير الالتزام بهذا الظاهر ـ كما هو الأظهر ـ وجب الاقتصار على مورده، و تخصيص هذه الأخبار به؛ لكونه أخصّ منها.

هذا، مع إمكان دعوى انصراف هذه الروايات بنفسها عن غَسْل موضع النجو من النجاسة الخارجة منه، فإنّ المتبادر منها إرادة النجاسة الخارجيّة الواصلة إلى الثوب و البدن.

و كيف كان فلم يُعرف مستندٌ يُعتدّ به لهذا القول صالحٌ لمعارضة ما سمعت.

و من هنا قد يغلب على الظنّ أنّ مراد القائل بكفاية المرّة كفايتها بعد إزالة العين، فيتّحد حينئذٍ مع القول الآخَر المحكيّ عن العلّامة من التفصيل بين الجافّ و غيره[4]، بناءً على أن يكون اعتبار التعدّد في غير الجافّ بلحاظ كون الغسلة

(۱) حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ۵: ۳۵۸، وانظر: الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ۹۵.

(۲) التهذيب ۱: ۴۲۱/ ۱۳۳۴، الوسائل، الباب ۳۷ من أبواب النجاسات، ح ۲.

(۳) الكافي ۳: ۲۰، ذيل ح ۷، الوسائل، الباب ۲۶ من أبواب أحكام الخلوة، ح ۲.

(۴) راجع الهامش (۵) من ص ۱۷۳.

الأُولى لمجرّد الإنقاء و إزالة العين من دون أن يكون لها دَخْلٌ في التطهير الشرعيّ، فلا يعتبر فيها شرائط التطهير، بل ولا كونها بالماء المطلق.

و كيف كان فالذي يصلح أن يكون مستنداً لذلك دعوى أنّ المنساق إلى الذهن من الأمر بصبّ الماء على البول و غَسْله مرّتين كون أُولاهما للإزالة من دون أن يكون لها دَخْلٌ في التطهير، فالغسلة المطهّرة إنّما هي الغسلة الأخيرة.

كما يشهد لذلك رواية الحسين بن أبي العلاء، المتقدّمة[١] على ما رواه في محكيّ المعتبر و الذكرى[٢] بزيادة قوله: «مرّة للإزالة، و الثانية للإنقاء» بعد قوله عليه السلام: «اغسله مرّتين» فعلى هذا تكون هذه الرواية مفسّرةً للأخبار الآمرة بالغسلتين. و يتّجه حينئذٍ اختيار القول الثالث.

لكن صرّح غير واحدٍ بخلوّ كتب الأخبار من هذه الزيادة، كصاحب الحدائق و غيره[٣].

ففي الحدائق قال: و هذه الزيادة لا وجود لها في شيءٍ من كتب الأخبار، و قد صرّح أيضاً بذلك الشيخُ حسن في المعالم. فقال ـ بعد نقل ذلك من الذكرى و المعتبر ـ: و لم أر لهذه الزيادة أثراً في كتب الحديث، الموجودة الآن بعد التصفّح بقدر الوسع[٤]. انتهى.

فيحتمل قويّاً كونها من كلام صاحب المعتبر ذكرها تفسيراً للرواية بحسب

---

(١) في ص ١٧٣ ـ ١٧٤.

(٢) الحاكي عنهما هو الشيخ حسن في المعالم (قسم الفقه): ٦٤٣، و البحراني في الحدائق الناضرة ٥: ٣٥٩، و صاحب الجواهر فيها ٦: ١٨٦، وانظر: المعتبر ١: ٤٣٥، و الذكرى ١: ١٢٤.

(٣) كالسبزواري في ذخيرة المعاد: ١٦١، و صاحب الجواهر فيها ٦: ١٨٦-١٨٧.

(٤) الحدائق الناضرة ٥: ٣٥٩-٣٦٠، وانظر: المعالم (قسم الفقه): ٦٤٣.

اجتهاده.

لا يقال: إنّ ظاهر ما حكي عن الكتابين كونها من تتمّة الرواية، فلا يرفع اليد عن هذا الظاهر بمجرّد عدم وجدانها فيما بأيدينا من الكتب.

لأنّا نقول: لانلتزم بهذه المرتبة من الاعتبار للظواهر القابلة للخلاف، بل و لا لقول الثقة بعد شهادة الأمارات بخطئه.

و الحاصل: أنّه لا وثوق بهذه الفقرة، بل المظنون عدم كونها من الرواية، فيشكل الاعتماد عليها.

و أمّا دعوى أنّ المنساق إلى الذهن كون الغسلة الأولى لمجرد الإزالة، ففيها: أنها ناشئة من الحدس و التخمين؛ إذ لا شاهد عليها من ألفاظ الرواية، فهي غير مسموعة، خصوصاً مع أنّ غَسْل الثوب و البدن كثيراًمّا يقع بعد الجفاف و زوال العين. فكيف تُقبل دعوى مَنْ يدّعي انصراف إطلاقات الأخبار الآمرة بالغَسْل مرّتين عنه من غير شاهدٍ، فالأظهر ما هو المشهور من اعتبار المرّتين مطلقاً.

و هل يختصّ ذلك بخصوص الثوب و البدن اللّذين ورد فيهما النصّ، أم يعمّ مطلق ما أصابه البول؟ وجهان بل قولان، اختار أوّلهما في الحدائق[1] و محكيّ الذخيرة[2]؛ اقتصاراً على مورد النصّ، و أخذاً بإطلاق الأمر بالغَسْل فيما عداه.

و حكي عن ظاهر جمعٍ[3] و صريح بعضٍ التعميم[4]. و لا يبعد أن يكون

---

(١) الحدائق الناضرة ٥: ٣٦٤.

(٢) حكاه عنها البحراني في الحدائق الناضرة ٥: ٣٦٣، وانظر: ذخيرة المعاد: ١٦٢.

(٣) الحاكي عن ظاهرهم هو الشيخ حسن في المعالم (قسم الفقه): ٦٥٣.

(٤) حكاه البحراني في الحدائق الناضرة ٥: ٣٦٣، وانظر: اللمعة الدمشقيّة: ١٧، و الألفيّة: ٤٩، و جامع المقاصد ١: ١٧٣.

هذا هو المشهور بين الأصحاب.

و تخصيص بعضِ الثوبَ و البدنَ بالذكر ـ كما في المتن ـ أو خصوص الثوب ـ كما عن المنتهى[1] ـ لا يدلّ على إرادة الاختصاص، بل الظاهر جريه مجرى التمثيل.

و كيف كان فهذا هو الأظهر، فإنّ الأحكام الشرعيّة لا تتقيّد بمواردها المنصوصة، فكما يُفهم من قوله عليه‌السلام: «اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه»[2] نجاسة البول و انفعال كلّ شيء به، فكذلك يُفهم من قوله عليه‌السلام: «اغسله مرّتين» أنّ نجاسته لاتزول إلّا بالغَسْل مرّتين.

نعم، لو كان النصّ مخصوصاً بالثوب، لم يكن احتمال مدخليّة كونه ممّا يرسب فيه البول في اشتراط التعدّد بعيداً.

لكن لا يبقى مجال لهذا الاحتمال بعد ورود الأمر بغَسْل الجسد أيضاً مرّتين، فيستفاد من ذلك أنّ الأجسام الصلبة التي لايرسب فيها البول أيضاً يتوقّف تطهيرها منه على غَسْلها مرّتين.

و احتمال مدخليّة صدق اسم البدن أو الثوب في اشتراط العدد ممّا لا ينبغي الالتفات إليه؛ إذ ليس كون الشيء مصداقاً للثوب أو البدن ـ على ما هو المغروس في أذهان المتشرّعة ـ من الخصوصيّات التي لها دَخْلٌ في قبوله للانفعال أو التطهير، و لذا استقرّت سيرتهم على استفادة الأحكام الكلّيّة من القضايا الشخصيّة الواردة فيهما، و لا يتوهّم أحد فرقاً في كيفيّة التطهير أو الانفعال بين الثوب أو

---

(١) حكاه عنه الشيخ حسن في المعالم (قسم الفقه): ٦٤٥، وانظر: منتهى المطلب ٢٦٣:٣.

(٢) الكافي ٣/٥٧:٣، التهذيب ٧٧٠/٢٦٤:١، الوسائل، الباب ٨ من أبواب النجاسات، ح ٢.

قطعة كرباس لايندرج في مسمّاه عرفاً، فالقول بالاختصاص ضعيف.

و أضعف منه ما في المدارك[1] و محكيّ المعالم[2] من الاختصاص بخصوص الثوب، و كفاية المرّة في غيره و لو في البدن بدعوى ضعف سند الروايات الآمرة بغَسْل البدن مرّتين، و عدم اتّصافها بالصحّة.

و **يدفعها** ـ بعد تسليم ضعف السند و الغضّ عن استفاضتها و اعتضاد بعضها ببعضٍ و توصيف بعضٍ لبعضها بالصحّة ـ أنّ ضعفها مجبور بعمل الأصحاب، فلا ينبغي الارتياب في الحكم مع أنّه أحوط.

تنبيهات:

الأوّل: أنّ الغَسْل مرّتين إنّما هو فيما إذا كان بالماء القليل، دون الكُرّ و الجاري، فإنّه يكفي فيهما الغَسْل مرّةً، كما عن المشهور[3]، بل بلاخلاف فيه في الأخير، كما يظهر من بعضٍ[4].

و **يدلّ** على كفاية المرّة في الجاري قوله عليه السلام في صحيحة ابن مسلم، المتقدّمة[5]: «فإن غسلته في ماءٍ جارٍ فمرّة واحدة».

و **ربما** يستظهر من ذلك كفاية المرّة في الكُرّ أيضاً بدعوى أنّ المنساق إلى الذهن كون هذه القضيّة بمنزلة التصريح بما أُريد الاحتراز منه بالتقييد الواقع في القضيّة الأُولى، أعني قوله: «اغسله في المركن مرّتين» و المتبادر من هذه القضيّة

---

(١) مدارك الأحكام ٢:٣٣٦-٣٣٧.

(٢) الحاكي عنه هو البحراني في الحدائق الناضرة ٥:٣٥٨، وانظر: المعالم (قسم الفقه): ٦٤٦.

(٣) نسبه إلى المشهور السبزواري في ذخيرة المعاد: ١٧٨.

(٤) راجع: جواهر الكلام ٦:١٩٥.

(٥) في ص ١٧٤.

بقرينة المقابلة ليس إلّا إرادة المرّتين عند غَسْله بالماء القليل، كما هو لازم كونه في المركن عادةً، فمفهومه كفاية المرّة عند غَسْله بغير الماء القليل، سواء كان جارياً أو كُرّاً، و تخصيص الجاري بالذكر لنكتة الغلبة أو نحوها.

و فيه نظر، بل الظاهر كون الشرطيّة بمنزلة الاستدراك لا التصريح بمفهوم القيد، فالرواية ساكتة عن حكم الغَسْل بالكُرّ. و لعلّ النكتة فيه ندرة الابتلاء به في محلّ صدور الأخبار.

نعم، المناسبة بين الكُرّ و الجاري توجب استشعار كفاية الواحدة في الكُرّ من مثل هذه العبارة، لا ظهورها فيها.

و يشهد للمدّعى أيضاً عبارة الرضوي المتقدّمة[1].

و يدلّ على كفاية المرّة في الكُرّ: المرسل المرويّ عن أبي جعفر عليه السلام مشيراً إلى غدير ماء: «إنّ هذا لا يصيب شيئاً إلّا وطهّره»[2] المجبور ضعفه بالعمل.

و النسبة بينه و بين ما دلّ على اعتبار المرّتين في البول و إن كان عموماً من وجهٍ لكن ظهور المرسل بالنسبة إلى مورد الاجتماع أقوى؛ لدلالته عليه بالعموم.

و أمّا أخبار المرّتين: فأغلبها بنفسها منصرفة إلى إرادة الغَسْل بالماء القليل، و بعضها ـ كصحيحة[3] ابن أبي يعفور ـ و إن كان ظاهراً في الإطلاق لكن لا يكافئ ظهورها في الإطلاق؛ لأصالة العموم، خصوصاً مع تطرّق الوهن إليها بالنسبة إلى الجاري الذي عُلم عدم اعتبار العدد فيه، كما لا يخفى.

---

(١) في ص ١٧٥.
(٢) تقدّم تخريجه في ص ١٢١، الهامش (٢).
(٣) تقدّم تخريجها في ص ١٧٤، الهامش (٢).

و استدلّ له أيضاً: بقوله عليه السلام في بعض الأخبار الواردة في ماء الحمّام: «إنّه بمنزلة الجاري»[1] و في بعضها الآخر: «إنّه كماء النهر يطهّر بعضه بعضاً»[2] بدعوى: أنّ إطلاق التشبيه يقتضي عمومه، و ما نحن فيه من وجوه الشبه.

و فيه نظر يظهر وجهه ممّا مرّ في محلّه.

نعم، الرواية التي نزّل فيها منزلة الجاري لا بأس بإيرادها في مقام التأييد.

و قد يقال: إنّ ماء الحمّام حال جريانه بل كلّ ماءٍ جارٍ و إن لم يكن عن مادّةٍ مندرجٌ في موضوع قوله عليه السلام: «فإن غسلته في ماءٍ جارٍ فمرّة»[3].

و فيه: أنّ المتبادر منه إرادة الماء الجاري بمعناه المعروف، دون مطلق الماء الذي يجري، كما هو واضح.

و ماء المطر أيضاً بمنزلة الجاري لا يعتبر في الغَسْل به التعدّد؛ لقوله عليه السلام: «كلّ شيءٍ يراه ماء المطر فقد طهر»[4] والله العالم.

الثاني: لا يعتبر وقوع الغسلتين بعد إزالة العين، بل لو زالت العين بالأولى كفى ضمّ الثانية إليها، كما يشهد له إطلاق الأخبار المتقدّمة الدالّة على الغَسْل مرّتين، بل القدر المتيقّن من تلك الأخبار إنّما هو إرادة الغَسْل مرّتين لدى وجود عين البول في الثوب و الجسد، و إنّما حكمنا باعتبارهما مع الجفاف و زوال العين بواسطة أصالة الإطلاق.

---

(١) التهذيب ١:٣٧٨/١١٧٠، الوسائل، الباب ٧ من أبواب الماء المطلق، ح ١.

(٢) الكافي ٣:١٤/١، الوسائل، الباب ٧ من أبواب الماء المطلق، ح ٧.

(٣) تقدّم تخريجه في ص ١٧٤، الهامش (٣).

(٤) تقدّم تخريجه في ص ١٢٨، الهامش (١).

و يشهد لذلك ـ مضافاً إلى أنّ فرض وجود العين هو القدر المتيقّن إرادته من موارد النصوص ـ ما في بعضها[1] من تعليل كفاية صبّ الماء على الجسد مرّتين: بأنّه ماء، فإنّه صريح في المدّعى.

و ربما يستشهد بإطلاق الأخبار لكفاية المرّتين و إن تحقّقت الإزالة بالأخيرة.

و فيه **أوّلاً**: أنّ البول الذي هو ماء لاتبقى عادةً عينه في الثوب و الجسد بعد غَسْله مرّةً حتّى تتحقّق إزالته بالغسلة الثانية، ففرضُ كونه كذلك فرضٌ نادر بل غير واقع ينصرف عنه الإطلاقات.

و **ثانياً**: أنّ وجود البول في الثوب بنفسه علّة لوجوب غَسْله مرّتين، فما دام العين باقية في الثوب أو الجسد صدق عليه أنّه شيء أصابه البول، فيندرج في موضوع الأخبار الآمرة بغَسْله مرّتين. و مجرّد إيصال الماء إليه ما لم يؤثّر في إزالة عينه لا يُخرجه من موضوع تلك الأخبار، بل لايصدق عليه اسم الغَسْل، فالقول بكفاية حصول الإزالة بمجموع الغسلتين ضعيف.

و أضعف منه **القولُ** بعدم احتساب الغسلة المزيلة للعين من العدد؛ مستنداً إلى أنّها لو احتسبت من العدد، فلا معنى حينئذٍ لتعيين العدد في المرّتين؛ لأنّ إزالة عين النجاسة قد لا تحصل بهما، و لا يعقل الحكم بالكفاية مع بقاء العين، فلا بدّ من الإزالة بغيرهما، فلا يمكن جَعْل المرّتين ضابطاً للتطهير.

و فيه **أوّلاً**: ما أشرنا إليه من أنّ غَسْل الثوب أو البدن من البول لا يتحقّق

---

(١) و هي رواية الحسين بن أبي العلاء و المروي في مستطرفات السرائر، المتقدّمتان في ص ١٧٣ ـ ١٧٤.

عرفاً إلّا بإذهاب عينه بالماء، و ليس مطلق إجراء الماء على الشيء القذر مع بقاء القذارة فيه مصداقاً للغَسْل.

و ثانياً: أنّ تعيين العدد في المرّتين إنّما هو بلحاظ الغالب، دون الفرض الذي فرضه القائل، و هو ما لا تحصل الإزالة بهما، فإنّه في مثل البَوْل ـ الذي هو مورد النصوص ـ مجرّد فرضٍ لا وقوع له.

الثالث: لا يكفي التقدير في الغسلتين، بل يعتبر تحقّقهما بالفعل و انفصال كلٍّ منهما عن الآخر بحيث ينفرّد كلٌّ منهما بالفرديّة لدى العرف، فإنّ هذا هو المتبادر من النصوص و الفتاوى.

فما عن الذكرى من كفاية صبّ الماء عليه بقدر الغسلتين[1] ضعيف.

و ربما استحسنه بعضٌ[2] فيما لو امتدّ زمان الصبّ بقدر انقضاء زمان الغسلتين و الفصل بينهما؛ نظراً إلى أنّ وصل الماء لو لم يكن أقوى في التأثير فليس بأقلّ من القطع و الفصل.

و فيه نظر؛ لأنّ سماع مثل هذه الدعاوي في الأحكام التعبّديّة التوقيفيّة مشكل، خصوصاً مع ما نرى من أنّ للتكرير تأثيراً في النفس في رفع القذارة المتوهّمة لايحصل مثله مع اتّحاد الغسلة و إن استمرّت بقدر انقضاء زمان الغسلتين و ما بينهما من الفصل.

و قد يقال بناءً على اعتبار العدد في الجاري و الكثير: إنّ تعاقب جريات الجاري و التحريك في الماء الكثير بمنزلة التكرير.

---

(۱) حكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام ۲: ۳۳۹، وانظر: الذكرى ۱: ۱۲۸.
(۲) حكاه العاملي في مفتاح الكرامة ۱: ۱۷۰ عن صاحب الدلائل.

و فيه أيضاً على إطلاقه تأمّل.

نعم، لو كانت الجريات و التحريكات ممتازاً بعضها عن بعضٍ بحيث تكرّر بواسطتها صدق الغَسْل[1] لدى العرف، أو استعمل في الماء بعض المعالجات من الفرك و الدلك و نحوهما بحيث أثّر في صدق التكرير، اتّجه الاكتفاء به، و إلّا فلا، و لا يكفي في الصدق مجرّد مغايرة الماء الذي يلاقيه في الزمان الثاني للماء الذي أصابه أوّلاً، كما هو واضح.

الرابع: هل يختصّ وجوب العدد بغَسْل البول، فيكفي في غيره غَسْله مرّةً واحدة، أم يجري في سائر النجاسات؟ قولان، نُسب أوّلهما إلى الأكثر، بل المشهور[2]، لكن قيّده بعضُهم[3] بوقوع الغسلة بعد إزالة العين.

و حكي عن الشهيد و غيره اعتبار المرّتين في سائر النجاسات[4].

و عن العلّامة في التحرير: المرّتين فيما له قوام و ثخن كالمنيّ، دون غيره[5].

و عن المنتهى أنّه قال: النجاسات التي لها قوام و ثخن أولى بالتعدّد في الغسلات[6]. انتهى.

حجّة المشهور: إطلاق الأمر بالغَسْل في كثير من الأخبار الواردة في أبواب النجاسات.

---

(١) كذا، والظاهر: «بحيث صدق بواسطتها تكرّر الغَسْل».

(٢) راجع: مستند الشيعة ١:٢٨٦، و الحدائق الناضرة ٥:٣٥٦.

(٣) المحقّق الحلّي في المعتبر ١:٤٣٥.

(٤) حكاه عنهما العاملي في مدارك الأحكام ٢:٣٣٨، وانظر: اللمعة الدمشقيّة: ١٧، و الألفيّة: ٤٩، و جامع المقاصد ١:١٧٣.

(٥) حكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام ٢:٣٣٧، وانظر: تحرير الأحكام ١:٢٤.

(٦) حكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام ٢:٣٣٧، وانظر: منتهى المطلب ٣:٢٦٤، الفرع الأوّل.

مثل: قوله عليه السلام: «إن أصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله»[١].

و قوله عليه السلام في جسد الرجل الذي يصيبه الكلب: «يغسل المكان الذي أصابه»[٢].

و في الثوب الذي أصابه خمر أو نبيذ: «اغسله»[٣].

و في الثوب الذي أصاب جسد الميّت «يغسل ما أصاب الثوب»[٤] أو: «فاغسل ما أصاب ثوبك منه»[٥].

و في المنيّ يصيب الثوب: «إن عرفت مكانه فاغسله، و إن خفي عليك مكانه فاغسل الثوب كلّه»[٦].

و في الثوب الذي يعرق فيه الجنب: «فليغسل ما أصاب من ذلك»[٧].

و في الدم: «إن اجتمع قدر حمّصة فاغسله»[٨].

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة التي يقف عليها المتتبّع ممّا ورد فيها الأمر

---

(١) التهذيب ١: ٧٥٩/٢٦١، الوسائل، الباب ١٢ من أبواب النجاسات، ح ١.

(٢) التهذيب ١: ٦١/٢٣، و ٢٦٠-٧٥٨/٢٦١، الاستبصار ١: ٢٨٧/٩٠، الوسائل، الباب ١٢ من أبواب النجاسات، ح ٤.

(٣) الكافي ٣: ٤/٤٠٥، التهذيب ١: ٢٧٨-٨١٨/٢٧٩، الاستبصار ١: ٦٦١/١٨٩، الوسائل، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، ح ٣.

(٤) الكافي ٣: ٤/١٦١، التهذيب ١: ٨١٢/٢٧٦، الاستبصار ١: ٦٧١/١٩٢، الوسائل، الباب ٣٤ من أبواب النجاسات، ح ٢.

(٥) الكافي ٣: ٧/١٦١، التهذيب ١: ٨١١/٢٧٦، الوسائل، الباب ٣٤ من أبواب النجاسات، ح ١.

(٦) التهذيب ١: ٧٨٤/٢٦٧، الوسائل، الباب ١٦ من أبواب النجاسات، ح ١، بتفاوت.

(٧) مسائل عليّ بن جعفر: ٢٣٨/١٥٩، الوسائل، الباب ٧ من أبواب النجاسات، ح ١٠.

(٨) التهذيب ١: ٧٤١/٢٥٥، الاستبصار ١: ٦١٣/١٧٦، الوسائل، الباب ٢٠ من أبواب النجاسات، ح ٥.

بغَسْل ما لاقى شيئاً من النجاسات على الإطلاق، و قد تقدّم جُلّها في طيّ المباحث المتقدّمة، فراجع.

و **دعوى** أنّ مثل هذه الأخبار المطلقة إنّما سِيقت لبيان أصل النجاسة بذكر بعض آثارها، و هو: وجوب غَسْل الملاقي، و أمّا كيفيّة الغَسْل فلم يقصد بيانها بهذه الروايات، **مدفوعة**: بأنّ حمل الأخبار المتكاثرة المتظافرة على كونها بأسرها من قبيل ذكر اللازم و إرادة الملزوم تأويل بلا مقتضٍ، بل الظاهر كونها مسوقةً لبيان نفس اللازم، فيستفاد منه الملزوم ـ أعني النجاسة ـ بالالتزام.

بل كيف تُسمع دعوى الإهمال في جميع هذه الأخبار! مع أنّ الأسئلة الواقعة في أغلبها ليست إلّا كالأسئلة الواقعة في الأخبار المتقدّمة التي وردت في البول، فالأجوبة الواردة فيها ـ على الظاهر ـ ليست إلّا كالأجوبة الواردة في البول مسوقة لبيان ما هو حكمه الفعليّ في مقام العمل.

نعم، قد تتطرّق الخدشة في كثير من الإطلاقات الواردة في الباب: بورودها لبيان أحكامٍ أُخَر، كحكم المتنجّس لدى الاشتباه، و نحو ذلك، لكن فيما عداها ممّا لا تتطرّق فيه هذه الخدشة غنىً و كفاية.

و لا يخفى على المتتبّع أنّه قد ورد في جُلّ النجاسات العينيّة بل كلّها الأمرُ بغَسْل ما تنجّس بها على الإطلاق، فلا يبقى معه مجال للرجوع إلى الأصول العمليّة، و لو فرض عدم وجوده في بعضها، أمكن تتميم القول فيه بعدم القول بالفصل، كما أنّه يمكن ذلك بالنسبة إلى المتنجّسات الخالية من أعيان النجاسات على تقدير قصور الأخبار عن شمولها، و كذلك بالنسبة إلى ما تنجّس بالمتنجّس

بغير البول.

هذا، مع إمكان الاستدلال لكفاية مطلق الغَسْل في المتنجّسات الخالية من العين: بالفحوى، و في ما تنجّس بالمتنجّس: بالأولويّة، فإنّ الفرع لايزيد على أصله، مع أنّه قد ورد في بعضه الأمرُ بغَسْله على الإطلاق، كما في موثّقة عمّار، الواردة في مَنْ وجد في إنائه فأرة ميتة «فعليه أن يغسل ثيابه، و يغسل كلّ ما أصابه ذلك الماء»[1].

و لو نوقش في الفحوى و الأولويّة و عدم القول بالفصل: بإنكار الفحوى و منع كون الأولويّة قطعيّةً، و عدم ثبوت الأخير و إن كانت منافيةً للإنصاف، وجب الرجوع فيما لم يَرِدْ فيه دليلٌ لفظيٌ دالّ على كفاية مطلق الغَسْل إلى استصحاب النجاسة حتّى يعلم المزيل.

و من هنا اتّجه القول بوجوب غَسْل ما تنجّس بالمتنجّس بالبول مرّتين؛ إذ لادليل على كفاية الواحدة فيه.

اللّهمّ إلّا أن يُمنع جريان الاستصحاب في النجاسة الحكميّة بدعوى كونها منتزعةً من أحكامٍ تكليفيّة تعبّديّة لانعرف جهتها، فمرجع الشكّ في زوالها بالغَسْل مرّةً إلى الشكّ في أنّه هل يجب غَسْله مقدّمةً للصلاة الواجبة و نحوها مرّةً أو أزيد؟ فينفى الزائد بأصل البراءة، كما تقرّر في محلّه.

و دعوى أنّ النجاسة الحكميّة قذارة معنويّة بيّنها الشارع بحكمه بوجوب غَسْلها و مانعيّتها من الصلاة و غير ذلك من آثارها، فهي كالقذارة الحسّيّة من

---

(١) الفقيه ١: ٢٦/١٤، التهذيب ١: ١٣٢٢/٤١٨، الوسائل، الباب ٤ من أبواب الماء المطلق، ح ١.

الأمور القارّة التي لا ترتفع إلّا برافعٍ، فما لم يثبت الرافع يجب الحكم ببقائها، **قابلة** للمنع؛ لإمكان أن يكون منشؤ حكم الشارع بوجوب الغَسْل و غير ذلك من أحكامها أموراً اُخَر، كشدّة الاهتمام بالتجنّب عن النجاسات العينيّة، و تنفّر الطبع عنها بالتنزّه عمّا يلاقيها، أو نحو ذلك من الحِكَم الخفيّة التي لا إحاطة لنا بها، خصوصاً مع أنّه لم يَرِدْ في شيءٍ من الأدلّة الشرعيّة التصريحُ بنجاستها حتّى يقال: إنّ مقتضى ظاهر اللفظ كونها قذراً في الواقع، فليتأمّل.

و استدلّ للمشهور أيضاً: بأصل البراءة.

و قد عرفت أنّه لايخلو عن وجهٍ صالح لأن يتأمّل فيه.

و استدلّ القائل باعتبار المرّتين: باستصحاب النجاسة، الحاكم على أصل البراءة.

و بما يُفهم من بعض الأخبار المتقدّمة[1] الواردة في البول الذي أصاب الجسد، الذي ورد فيه تعليل الاكتفاء بصبّ الماء عليه مرّتين: بأنّه ماء؛ حيث يُفهم منه أنّ غَسْل البول أهون من سائر النجاسات، فيكون غيره أولى بالتعدّد.

و بصحيحة محمّد بن مسلم عن الصادق عليه السلام أنّه ذكر المنيّ فشدّده و جَعَله أشدّ من البول[2]، الحديث، فيقيّد بهاتين الروايتين إطلاق الأمر بالغَسْل الوارد في سائر الأخبار.

و الجواب:

أمّا عن الاستصحاب: فبما عرفت من أنّه لايرجع إليه مع وجود الإطلاقات،

---

(١) في ص ١٧٣ ـ ١٧٤.

(٢) التهذيب ١: ٢٥٢/ ٧٣٠، و ٢: ٢٢٣/ ٨٨٠، الوسائل، الباب ١٦ من أبواب النجاسات، ح ٢.

مع إمكان الخدشة فيه بما عرفت.

و أمّا عن الخبرين: فبمنع دلالتهما على المدّعى؛ لأنّ كون المنيّ أشدَّ من البول من حيث القذارة ـ كما هو مفاد الرواية الثانية ـ لايستلزم كونه أحوجَ من البول أو مثله في العدد في مقام التطهير؛ إذ لا استحالة في أن يزول ما كان في غاية القذارة بِغَسْله مرّةً، و لا يزول شيئ آخَر في أوّل مرتبة القذارة إلّا بغَسْله مراراً عديدة.

و أمّا تعليل الاكتفاء بالصبّ بأنّه ماء: فإنّه لايدلّ إلّا على عدم كفاية الصبّ في سائر النجاسات التي لها ثخن و قوام، و هذا مسلّم، فإنّها لا تزول بذلك، بل لابدّ فيها من استعمال بعض المعالجات الموجبة لإزالة العين، فلا إشعار في هذا التعليل أصلاً بأنّه يعتبر العدد في سائر النجاسات.

فظهر لك أنّ الأقوى ما هو المشهور من كفاية غسلةٍ واحدة في سائر النجاسات في غير ما ستعرفه من الأواني و إن تحقّقت الإزالة بها؛ للإطلاقات السالمة ممّا يصلح لتقييدها، و الله العالم.

ثمّ إنّ مقتضى إطلاق الفتاوى و النصوص عدم الفرق بين بول الإنسان و بول غيره ممّا لا يؤكل لحمه في وجوب غَسْله مرّتين، لكن لايبعد دعوى انصراف الأخبار إلى الأوّل، كما يؤيّده ترك الاستفصال عن كونه من المأكول أو غيره، و ليس ذلك على الظاهر إلّا بواسطة انسباق بول الإنسان إلى الذهن من السؤالات الواردة في الأخبار، فيشكل ارتكاب التقييد في قوله عليه السلام: «اغسل ثوبك من أبوال

ما لا يؤكل لحمه»[1] بالنسبة إلى غير الإنسان، خصوصاً مع إمكان دعوى انصراف هذه الرواية إلى غير الإنسان، فلو أمكن التفصيل، لايبعد الالتزام بعدم اعتبار العدد في بول غير الإنسان و إن كان الأحوط ـ إن لم يكن أقوى ـ خلافه، والله العالم.

تنبيه: لاعبرة بأثر النجس بعد إزالة عينه بالغَسْل ـ كلون الدم، و رائحة الجيفة ـ إذا لم يكن الأثر كاشفاً عن بقاء عين النجس لدى العرف.

و ما يقال من أنّ بقاء الأثر كاشف عن وجود العين؛ لاستحالة انتقال العرض، فلا تتحقّق إزالة العين مع بقاء لونها أو ريحها، **مدفوع** ـ بعد الغضّ عن أنّ الشئ قد يتأثّر بالمجاورة ـ بأنّه لاعبرة بالأجزاء اللطيفة العقليّة المستكشفة بالدقّة الحكميّة؛ فإنّ الأحكام الشرعيّة تدور مدار عناوين موضوعاتها العرفيّة، فما يصدق عليه عرفاً اسم العذرة أو الدم أو غيرهما من عناوين النجاسات يتبعه حكمه، دون ما لايصدق عليه الاسم، و هذا ممّا لا إشكال فيه بل و لا خلاف.

و قد حكي عن المعتبر دعوى الإجماع على عدم وجوب إزالة اللون و الرائحة[2].

و ما حكي عن بعضٍ من إيجاب إزالة اللون مع الإمكان[3]، فلا يبعد أن يكون نزاعاً في الصغرى بدعوى: أنّ إزالة العين لا تتحقّق عرفاً مع بقاء اللون القابل للإزالة. و فيها منعٌ ظاهر.

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ١٧٨، الهامش (٢).

(٢) حكاه عنه الشيخ حسن في المعالم (قسم الفقه): ٦٣٩، وانظر: المعتبر ١: ٤٣٦.

(٣) حكاه العاملي في مدارك الأحكام ٢: ٣٤٠ عن العلّامة الحلّي في منتهى المطلب ٣: ٢٤٣، الفرع الأوّل.

و كيف كان فالمدار على إزالة العين دون ما يُعدَ أثراً مجرّداً في العرف، ولاشبهة في أنّ الرائحة المجرّدة و بعض مراتب اللون خصوصاً اللون المخالف للون النجس الذي ربما يكتسبه المتنجّس بالخاصّيّة ـ كالصفرة الحاصلة في الجسم الملاقي للميتة ـ بل و كذا بعض مراتب الخشونة الحاصلة في الثوب بعد إزالة العين تُعدّ لدى العرف أثراً محضاً، فلا تجب إزالته.

و يشهد له ـ مضافاً إلى ما عرفت ـ حسنة ابن المغيرة عن أبي الحسن عليه السلام، قال: قلت له: هل للاستنجاء حدّ؟ قال: «لا، حتّى ينقى ما ثمّة» قلت: ينقى ما ثمّة و يبقى الريح، قال: «الريح لاينظر إليها»[1].

و خبر عليّ بن حمزة عن العبد الصالح، قال: سألته أمّ ولدٍ لأبيه ـ إلى أن قال ـ: قالت: أصاب ثوبي دم الحيض فغسلته فلم يذهب أثره، فقال: «اصبغيه بمشق حتّى يختلط و يذهب»[2].

و خبر عيسى بن أبي منصور، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: امرأة أصاب ثوبها من دم الحيض فغسلته فبقي أثر الدم في ثوبها، قال: «قُلْ لها: تصبغه بمشق حتّى يختلط»[3].

تقريب الاستدلال بهما: أنّه لو كان بقاء اللون كاشفاً عن وجود العين المانع من تحقّق الإزالة المعتبرة في التطهير، لم يكن صبغه بمشقٍ مجدياً. فالأمر به ليس إلّا للاستحباب رفعاً للنفرة الحاصلة من بقاء اللون الغير المنافي لطهارة الثوب،

---

(١) الكافي ٣: ٩/١٧، التهذيب ١: ٢٨-٧٥/٢٩، الوسائل، الباب ٢٥ من أبواب النجاسات، ح ٢.
(٢) الكافي ٣: ٦/٥٩، التهذيب ١: ٨٠٠/٢٧٢، الوسائل، الباب ٢٥ من أبواب النجاسات، ح ١.
(٣) التهذيب ١: ٨٠١/٢٧٢، الوسائل، الباب ٢٥ من أبواب النجاسات، ح ٣.

فليتأمّل.

و مرسلة الصدوق، قال: سُئل الرضا عليه السلام عن الرجل يطأ في الحمّام و في رِجْله الشقاق فيطأ البول و النورة فيدخل الشقاق أثر أسود ممّا وطئ من القذر و قد غسله كيف يصنع به و برِجْله التي وطئ بها، أيجزئه الغسل، أم يخلّل أظفاره بأظفاره و يستنجي فيجد الريح من أظفاره ولايرى شيئاً؟ فقال: «لا شئ عليه من الريح و الشقاق بعد غسله»[1].

ثمّ إنّا قد أشرنا إلى أنّه لا أثر للأجزاء اللطيفة المتخلّفة من أعيان النجاسات التي تُعدّ لدى العرف من الأعراض، لكن لو استخرج تلك الأجزاء ببعض المعالجات بحيث صدق عليه الاسم، لحقها حكمها، فلو أغلى الثوب المغسول الذي أزيل عنه الدم عرفاً في ماء إلى أن ظهر في الماء لون الدم، نجس الماء، و تنجّس به الثوب على الأظهر، فإنّه يصدق عليه أنّه ماء متغيّر بعين الدم، و لا منافاة بينه و بين استهلاك الدم و انتفاء موضوعه عرفاً قبل ظهور وصفه في الماء، نظير الدم المستهلك في ماء كُرّ، فإنّه لا أثر له ما دام استهلاكه، فلو نقص الماء عن الكرّيّة، يبقى على طهارته، لكن لو اجتمع حينئذٍ أجزاؤه المستهلكة أو ظهر وصفه في الماء بواسطة جذب الهواء للأجزاء المائيّة، الموجب لقلّة الماء و ظهور وصف الدم فيه، تنجّس.

و الحاصل: أنّه ربما ترتفع النجاسة عن موضوعها بواسطة استهلاك الموضوع واضمحلاله، فمتى عاد على ما كان عليه بأن صار موضوعاً عرفياً لذلك

(١) الفقيه ١٦٥/٤٢:١، الوسائل، الباب ٢٥ من أبواب النجاسات، ح ٦.

النجس، عاد حكمه.

و من هذا القبيل حكم البخار المتصاعد من النجس إذا تقاطر، فإنّه إن صدق على القطرات المجتمعة منه اسم ذلك النجس، تنجّس، لا مثل المتقاطر من بخار البول أو العذرة، الذي لايصدق عليه اسمهما، و لا المتقاطر من المتنجّس الذي لايصدق عليه عرفاً كونه ذلك المتنجّس بعينه.

و كذلك الدخان المتصاعد من الدهن النجس الذي يستصبح به، المشتمل على أجزاء دهنيّة إذا تكاثف الدخان و ظهر عليه ما اشتمله من الأجزاء الدسمة، إلى غير ذلك من الأمثلة.

و لا مجال لاستصحاب الطهارة في مثل الفرض؛ إذ لم يكن للأجزاء حين الحكم بطهارتها بعناوينها الخاصّة وجودٌ محقّق لدى العرف، و إلّا لكانت محكومةً بالنجاسة؛ لأنّ المفروض كونها نجسَ العين، فلا تطهر ما دامت معنونة بتلك العناوين، و قد تقدّم في مبحث التيمّم ما لَهُ ربطٌ بالمقام.

(و إذا لاقى الكلب أو الخنزير أو الكافر ثوب الإنسان) و كان الثوب أو ما لاقاه **(رطباً)** رطوبة مسرية **(غسل موضع الملاقاة)** من الثوب **(واجباً)** مقدّمةً للواجبات المشروطة بطهارة الثوب، كما عرفته فيما سبق.

(و إن كان) الثوب كالملاقي له **(يابساً)** أي: لا مع رطوبةٍ مسرية **(رشّه بالماء استحباباً)** بلاخلافٍ يُعتدّ به، بل عن المعتبر أنّه ـ أي استحباب الرشّ مع اليبوسة ـ مذهب علمائنا أجمع[١].

---

(١) حكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام ٢: ٣٤١، وانظر: المعتبر ١: ٤٣٩-٤٤٠.

و **يشهد** له في الأوّلين منها جملة من الأخبار:

منها: مرسلة حريز عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إذا مسّ ثوبك كلب فإن كان جافّاً فانضحه، و إن كان رطباً فاغسله»[1].

و خبر عليّ عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن الكلب يصيب الثوب، قال: «انضحه، و إن كان رطباً فاغسله»[2].

و صحيحة أبي العبّاس، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «إذا أصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله، و إن مسّه جافّاً فاصبب عليه الماء»[3].

و عن الخصال عن عليّ عليه السلام في حديث الأربعمائة قال: «تنزّهوا عن قرب الكلاب، فمن أصاب الكلب و هو رطب فليغسله، و إن كان جافّاً فلينضح ثوبه بالماء»[4].

و خبر عليّ بن محمّد ـ المضمر ـ قال: سألته عن خنزير أصاب ثوباً و هو جافّ هل تصلح الصلاة فيه قبل أن يغسله؟ قال: «نعم ينضحه بالماء ثمّ يصلّي فيه»[5].

و صحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر و هو في صلاته كيف يصنع به؟ قال: «إن كان دخل في صلاته فليمض، و إن لم يكن دخل في صلاته فلينضح ما أصابه من ثوبه

---

(١) الكافي ٣:٦٠/١، التهذيب ١:٢٦٠/٧٥٦، الوسائل، الباب ٢٦ من أبواب النجاسات، ح ٣.
(٢) التهذيب ١:٢٦٠/٧٥٧، الوسائل، الباب ٢٦ من أبواب النجاسات، ح ٤.
(٣) التهذيب ١:٢٦١/٧٥٩، الوسائل، الباب ٢٦ من أبواب النجاسات، ح ٢.
(٤) الخصال: ٦٢٦، الوسائل، الباب ١٢ من أبواب النجاسات، ح ١١.
(٥) التهذيب ١:٤٢٤/١٣٤٧، الوسائل، الباب ٢٦ من أبواب النجاسات، ح ٦.

إلّا أن يكون فيه أثر فيغسله»[1].

و استدلّ لاستحباب الرشّ في الأخير: بصحيحة الحلبي، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن الصلاة في ثوب المجوسيّ، فقال: «يرشّ بالماء»[2] الحديث.

و فيه نظر؛ إذ لم يُعلم أنّ الأمر بالرشّ فيما هو مفروض السائل مسبَّب عن ملاقاة المجوسي لثوبه مع الجفاف حتّى يتعدّى عن مورده إلى ثوب الغير الذي لاقاه المجوسيّ أو غيره من الكفّار مع الجفاف، فلعلّ حكمة الحكم كون ثوبه مظنّةً للنجاسة.

و قد ورد الأمر بالنضح في موارد كثيرة ممّا ظنّ أوشكّ فيه النجاسة من الثوب و البدن.

مثل: قوله عليه السلام في صحيحة ابن الحجّاج، الواردة في رجل يبول بالليل و يحسب أنّ البول أصابه: «يغسل ما استبان أنّه أصابه، و ينضح ما يشكّ فيه من جسده و ثيابه»[3].

و في حسنة الحلبي، الواردة في المنيّ: «فإن ظنّ أنّه أصابه منيّ و لم يستيقن و لم ير مكانه فلينضحه بالماء»[4].

و في خبر عبدالله بن سنان، الوارد في رجلٍ أصاب ثوبه جنابة أو دم: «و إن كان يرى أنّه أصابه شيء فنظر و لم يرشيئاً أجزأه أن ينضحه بالماء»[5].

---

(١) الكافي ٣: ٦/٦١، التهذيب ١: ٧٦٠/٢٦١، الوسائل، الباب ١٣ من أبواب النجاسات، ح ١.

(٢) التهذيب ٢: ١٤٩٨/٣٦٢، الوسائل، الباب ٧٣ من أبواب النجاسات، ح ٣.

(٣) التهذيب ١: ١٣٣٤/٤٢١، الوسائل، الباب ٣٧ من أبواب النجاسات، ح ٢.

(٤) الكافي ٣: ٤/٥٤، التهذيب ١: ٧٢٨/٢٥٢، الوسائل، الباب ١٦ من أبواب النجاسات، ح ٤.

(٥) الكافي ٣: ٩/٤٠٦، التهذيب ٢: ١٤٨٨/٣٥٩، الوسائل، الباب ٤٠ من أبواب النجاسات، ح ٣.

و قد حكي عن العلّامة الجزمُ باستحباب النضح مع الشكّ في النجاسة مطلقاً(١).

و كيف كان فلا يمكن استفادة المدّعى من الأمر بالرشّ في الصحيحة المتقدّمة(٢)، فعمدة مستند الحكم في الكافر هو الإجماع المحكيّ عن المعتبر(٣)، وكفى به دليلاً لإثبات الحكم بعد البناء على المسامحة.

ثمّ إنّ مقتضى ظاهر الأمر بالنضح في الأخبار المتقدّمة هو الوجوب، لكن لمّا ثبت «أنّ كلّ يابس زكيّ» ـ كما في الموثّق(٤) ـ وانعقد الإجماع عليه فيما عدا ميّت الإنسان أو مطلق الميتة ـ كما عرفته فيما سبق ـ تعيّن حمله على الاستحباب، كما في سائر الموارد التي ورد فيها الأمر بالنضح من مظانّ النجاسة و غيرها.

و حمله على الوجوب النفسي التعبّدي منافٍ لظاهر الأخبار بل صريحها، فإنّها تدلّ على أنّ الأمر بالنضح إنّما هو لأجل الصلاة و نحوها.

و حمله على كونه شرطاً تعبّديّاً محضاً لا من حيث النجاسة ـ مع بُعْده في حدّ ذاته حيث لاينسبق إلى الذهن من الأمر برشّ الثوب أو غَسْله للصلاة إرادة كونه شرطاً تعبّديّاً من غير جهة النظافة ـ ينافيه سياق الأخبار، فإنّها تشهد بأنّ الأمر بالنضح مع الجفاف كالأمر بالغَسْل مع الرطوبة إنّما هو لإزالة الأثر الشرعيّ الحاصل بالملاقاة، فحيث عُلم أنّ الأثر الحاصل بالملاقاة مع الجفاف لم يبلغ

---

(١) حكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام ٢: ٣٤٢، وانظر: منتهى المطلب ٣: ٢٩٢.

(٢) في ص ١٩٥.

(٣) راجع الهامش (١) من ص ١٩٣.

(٤) التهذيب ١: ٤٩/ ١٤١، الاستبصار ١: ٥٧/ ١٦٧، الوسائل، الباب ٣١ من أبواب أحكام الخلوة، ح ٥.

مرتبةً يجب التنزّه عنه في الأشياء المشروطة بالطهور فُهم من ذلك أنّ الأمر بإزالته بالنضح ليس إلّا للاستحباب، و لذا لم يفهم المشهور من هذه الأخبار و نظائرها ممّا ورد فيه الأمر بالنضح إلّا ذلك.

و إن شئت قلت: إنّ إعراض المشهور عن هذا الظاهر و حملهم للأمر على الاستحباب يكشف عن عثورهم على قرينة داخليّة أو خارجيّة أرشدتهم إلى ذلك.

فما في الحدائق ـ من الالتزام بوجوبه تعبّداً[1] ـ ضعيف.

و قد ظهر بما أشرنا إليه من أنّ النضح ليس شرطاً تعبّديّاً محضاً، بل لإزالة نحو من القذارة التي لم تجب إزالتها: أنّ الأمر بنضح الثوب إنّما هو لكونه أقلّ المجزئ. و إلّا فالغَسْل أوصبّ الماء عليه أبلغ في تنظيفه. فيغنيه ذلك عن النضح بلا تأمّل.

و قد ورد الأمر بصبّ الماء على الثوب الذي أصابه الكلب في صحيحة[2] أبي العبّاس، فهو بحسب الظاهر لبيان الاجتزاء بالصبّ و عدم الحاجة إلى الغَسْل، فلم يقصد بها إرادته بالخصوص بحيث ينافيه الأخبار الدالّة على كفاية النضح.

و يحتمل إرادته بالخصوص؛ لكونه أولى و أفضل.

و يحتمل أيضاً أن يكون المراد بالصبّ ما يعمّ النضح توسّعاً.

و كيف كان فالظاهر أنّه يكفي مطلق النضح، و لا يعتبر فيه الاستيعاب؛

---

(١) الحدائق الناضرة ٥: ٣٩١.

(٢) تقدّم تخريجها في ص ١٩٤، الهامش (٣).

لإطلاق النصوص و الفتاوى.

و ما يظهر من بعضٍ من اعتبار الاستيعاب ليكون بمنزلة الصبّ حتّى لايتحقّق التنافي بين الأخبار الآمرة به و بين ما ورد فيه الأمر بالصبّ، **ضعيف**؛ لاستلزامه ارتكاب خلاف الظاهر في جميع الأخبار.

نعم، لو قيل بأنّه يتحقّق بالنضح المستوعب مفهوم الصبّ، أمكن أن يقال بأنّ تقييد إطلاق النضح بالرواية التي ورد فيها الأمر بالصبّ أولى من ارتكاب مخالفة الظاهر في هذه الرواية بحمل الصبّ على المعنى الأعمّ أو غيره من المحامل؛ فإنّ التقييد أهون من سائر التصرّفات.

ولاينافيه كون الصبّ أعمّ من النضح من وجهٍ حيث لا يصدق على الماء المتّصل أجزاؤه الملقى على الثوب دفعةً اسمُ النضح، و يصدق عليه اسمُ الصبّ؛ لما عرفت من أنّ الأمر بالنضح لكونه أقلّ المجزئ، لا لكونه متعيّناً.

لكن يتوجّه على ذلك ـ مضافاً إلى منع الصغرى ـ ما مرّ مراراً من أنّه لامقتضي لحمل المطلق على المقيّد في المستحبّات، بل مقتضى الأصل إبقاء كلٍّ من المطلق و المقيّد على ظاهره، و لامنافاة؛ فإنّ المانع من إبقاء المطلق على إطلاقه إنّما هو الإلزام بخصوص المقيّد دون مجرّد محبوبيّته التي ينبعث منها الأمر الاستحبابي، فإذا ورد مثلاً: إن أفطرت فأعتق رقبة، و ورد أيضاً: إن أفطرت فأعتق رقبة مؤمنة، و كان التكليف إلزاميّاً، نقول: إذا تعيّن الإتيان بالمقيّد في مقام الخروج من عهدة هذا التكليف الوجوبي ـ أعني كفّارة الإفطار ـ كما هو مقتضى ظاهر الأمر بالمقيّد، امتنع الاجتزاء بأيّ فردٍ يكون من أفراد المطلق، كما تقتضيه أصالة

الإطلاق في المطلق، فيكشف ذلك عن أنّ مراد الآمر بقوله: «أعتق رقبة» لم يكن إلّا بيان أصل الحكم في الجملة على سبيل الإهمال، و قد بيّن تمام مراده بذكر المقيّد، فيكون المقيّد قرينةً كاشفةً عمّا أُريد بالمطلق.

هذا إذا أُريد من المقيّد ظاهره، و هو الوجوب التعييني، و أمّا إن لم تكن الخصوصيّة المتقيّد بها المطلوب مقصودةً بالإلزام بأن كان الأمر المتعلّق به بالخصوص ندبيّاً بلحاظ كونه أفضل الأفراد، أو وجوبيّاً تخييريّاً، فلا يتحقّق التنافي بينه و بين إرادة الإطلاق من المطلق، فيدور الأمر في الفرض بين رفع اليد عن أصالة الإطلاق و بين التصرّف في ظاهر المقيّد، و الأوّل أولى، لا لمجرّد كونه أشيع، بل لأنّ ظهور المطلق في الإطلاق موقوف على عدم بيان إرادة المقيّد حتّى يتمشّى فيه دليل الحكمة المقتضي لحمل المطلق على الإطلاق، و المقيّد بظاهره بيان لما أُريد من المطلق، فيكون ظهور المقيّد في الوجوب التعييني حاكماً على ظهور المطلق في الإطلاق.

هذا إذا كان التكليف من أصله إلزاميّاً، و أمّا إذا كان ندبيّاً، فالطلب المتعلّق بالمقيّد على تقدير كون الخصوصيّة مقصودةً بالطلب لا يقتضي إلّا كون هذا الفرد بالخصوص مستحبّاً، ولا منافاة بينه و بين إرادة الإطلاق من المطلق؛ لجواز أن يكون للطبيعة بلحاظ تحقّقها في ضمن أيّ فردٍ تكون مرتبةٌ من المحبوبيّة مقتضية للأمر بها أمراً ندبيّاً أو إلزاميّاً، و أن يكون لبعض أفرادها مزيّة مقتضية للأمر بإيجاده في مقام الامتثال أمراً ندبيّاً، فيكون هذا الفرد أفضل الأفراد، فلا يستكشف من الأمر الندبي المتعلّق بالمقيّد أنّ مراد الآمر بأمره المطلق هو هذا المقيّد

بالخصوص، فلا يصلح أن يكون هذا الأمر الندبي لأن يكون بياناً للمطلق حتّى يكون ظهوره حاكماً على أصالة الإطلاق، كما لا يخفى على المتأمّل.

(و) أمّا البحث **(في البدن)** إذا كان ملاقياً للكافر و أخويه: فـ**(يغسل)** من ملاقاتها إذا كان أحد المتلاقيين **(رطباً)** رطوبة مسرية، كما هو واضح.

(و قيل: يمسح) بالتراب إن كان كلٌّ من المتلاقيين **(يابساً)** وجوباً كما عن ظاهر بعض القدماء[1]، أو استحباباً كما يظهر من بعضهم على ما حكي[2].

ولايبعد أن يكون هذا هو مراد الجميع و إن عبّروا بما يشعر بالوجوب.

و ربما ألحق بعضهم[3] بها الفأرة و الوزغة و الأرنب.

و عن المبسوط استحباب ذلك من كلّ نجاسة[4].

(و لم يثبت) ذلك في شيء منها لا وجوباً و لا استحباباً حيث لم نقف على ما يدلّ عليه في شيء منها عدا ما ستسمعه في الكافر، ولكن مع ذلك لايبعد الالتزام باستحبابه مسامحةً اعتماداً على فتوى هؤلاء الأعاظم الذين لايظنّ بهم صدور مثل هذا الحكم عنهم لا عن مستندٍ.

و ربما يستدلّ عليه في خصوص الكافر بخبر القلانسي: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ألقى الذمّي فيصافحني، قال: «امسحها بالتراب و بالحائط» قلت:

---

(١) حكاه صاحب الجواهر فيها ٦: ٢٠٦ عن ظاهر النهاية ـ للشيخ الطوسي ـ: ٥٢-٥٣، و المقنعة: ٧٠-٧١.

(٢) راجع: الحدائق الناضرة ٥: ٣٩١.

(٣) الشيخ الطوسي في النهاية: ٥٢، وابن حمزة في الوسيلة: ٧٧.

(٤) حكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام ٢: ٣٤٣، وانظر: المبسوط ١: ٣٨.

فالناصب، قال: «اغسلها»[١] بعد إلغاء خصوصيّة الذمّي كخصوصيّة المصافحة، لكن مقتضاه استحباب الغَسْل في الناصب دون المسح.

و لا يبعد أن يكون الأمر به لكونه أفضل، لامتعيّناً، والله العالم.

(و إذا أخلّ المصلّي بإزالة النجاسة) التي تجب إزالتها **(عن ثوبه و[٢] بدنه)** فإمّا أن يكون عالماً بها، أي بوجود تلك النجاسة في ثوبه و بدنه ملتفتاً إليه حال الصلاة، و إمّا أن يكون جاهلاً بذلك، و إمّا أن يكون ناسياً لها حال الصلاة.

فإن كان عالماً بتحقّق الموضوع ذاكراً له حال الصلاة **(أعادها في الوقت و خارجه)** سواء علم بحكمه الوضعيّ ـ أعني نجاسة ذلك الشيء ـ و التكليفي ـ أي وجوب إزالته في الصلاة ـ أم لم يعلم شيئاً منهما، فإنّ هذا هو الذي يقتضيه ما دلّ على اشتراط الصلاة بطهارة الثوب و البدن؛ لأنّ المشروط ينعدم بعدم شرطه، فالصلاة الفاقدة للشرط باطلة يجب إتيانها ثانياً في الوقت أو في خارجه.

أمّا في الوقت: فواضح.

و أمّا في خارجه: فلما ثبت نصّاً و إجماعاً أنّه يجب على مَنْ فاتته فريضة أن يأتيها في خارج الوقت.

فما في المدارك ـ من الاستشكال في وجوب القضاء عليه بعد خروج الوقت لو أخلّ بها جهلاً؛ نظراً إلى أنّ القضاء بأمرٍ جديد و لم يثبت[٣] ـ ممّا لاينبغي الالتفات إليه.

---

(١) الكافي ٢: ١١/٦٥٠، الوسائل، الباب ١٤ من أبواب النجاسات، ح ٤.

(٢) في الشرائع: «أو».

(٣) مدارك الأحكام ٢: ٣٤٤.

و أمّا ما استشكله تبعاً لشيخه الأردبيلي ﷺ في جواز تكليف الجاهل و مؤاخذته على ما جهله[1]، فهو أجنبيّ عمّا نحن فيه؛ لأنّ عدم التكليف بالشرط لاينفي الشرطيّة، كما سنوضّحه إن شاء الله في بعض المقامات المناسبة.

هذا، مع ما عرفت في مبحث غسل الجنابة من فساد الاستشكال من أصله.

و أضعف من ذلك ما قد يتوهّم من اختصاص شرطيّتها بالعالمين بالحكم؛ فإنّه غير معقول، لأنّه دور صريح.

و ما ثبت في بعض الموارد من اختصاص الحكم بالعالمين به ـ كما في الجهر و الإخفات ـ فلا بدّ من توجيهه.

هذا، مع أنّ أغلب الأخبار الآمرة بإعادة الصلاة الواقعة مع شيئ من النجاسات إنّما وردت في الجاهل ببطلان صلاته مع ذلك الشيئ إمّا لجهله بحكمه الوضعي أو التكليفي، فهو على كلّ تقدير جاهل باشتراط صحّة الصلاة بالتجنّب عن ذلك الشيئ.

و كيف كان فالمتبادر من الأمر بإعادة الصلاة، الوارد في الأخبار إنّما هو إرادة فعلها ثانياً بحسب ما يقتضيه تكليف المكلّف على تقدير بطلان صلاته الأُولى من غير تقييدٍ بكونها في الوقت، و كون الإعادة ظاهرةً في هذا المعنى في مقابل القضاء إنّما هو في عرف الفقهاء و المتشرّعة، لا في الأخبار، فإطلاق الأمر بالإعادة في تلك الأخبار حجّة مؤكّدة على مَنْ أنكر ثبوت القضاء في الفرض.

و كيف كان فلا إشكال في وجوب الإعادة و القضاء على تقدير ترك الإزالة

---

(١) مدارك الأحكام ٢: ٣٤٥، مجمع الفائدة و البرهان ١: ٣٤٢.

عمداً أو جهلاً بحكمه التكليفي أو الوضعي، بل لا خلاف فيه على الظاهر.

و ما صدر من صاحب المدارك مجرّد استشكالٍ في غير محلّه.

(و إن) كان جاهلاً بالموضوع بأن **(لم يعلم)** بوجود النجاسة **(ثمّ علم بعد الصلاة، لم تجب عليه الإعادة)** مطلقاً لا في الوقت و لا في خارجه على الأشهر بل المشهور.

و حكي عن بعضٍ القولُ بالإعادة مطلقاً[1].

لكن لم يتحقّق قائله، و على تقدير وجوده فهو محجوج بما ستعرف.

(و قيل: يعيد في الوقت) لافي خارجه، كما عن جملة من القدماء و المتأخّرين[2].

و حكي عن بعضٍ التفصيلُ بين مَنْ شكّ و لم يتفحّص و بين غيره، فيعيد الأوّل دون غيره[3].

(و الأوّل أظهر) لا لما قد يتوهّم من قصور أدلّة اشتراط إزالة النجاسة عن شمول صورة الجهل بالموضوع؛ نظراً إلى أنّ جُلّها وردت بلفظ الأمر بالغَسْل أو النهي عن الصلاة مع النجس، و لا يتنجّز التكليف بالفعل أو الترك على الجاهل بالموضوع، فالشرطيّة المنتزعة عنهما تختصّ بمن تنجّز في حقّه التكليف، و هو العالم بالموضوع، نظير شرطيّة إباحة المكان، المنتزعة من النهي عن الغصب؛ فإنّ هذا التوهّم ضعيف؛ إذ لا فرق في استفادة إطلاق الشرطيّة بين أن يعبّر في مقام بيان الاشتراط بجملة خبريّة وقع التصريح فيها بالاشتراط بأن يقول مثلاً: الطهارة

---

(١) حكاه الشيخ الطوسي في الخلاف ١:٤٧٨، المسألة ٢٢١ عن بعض الأصحاب.

(٢) راجع: جواهر الكلام ٦:٢١١.

(٣) حكاه العاملي في مدارك الأحكام ٢:٣٤٩ عن الشهيد في الذكرى ١:١٤١.

من الحدث أو الخبث شرط في الصلاة، و بين أن يبيّنه بصيغة الأمر بأن يقول: اغسل ثوبك للصلاة، أو ﴿**إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم و أيديكم إلى المرافق**﴾[1].

و وجهه: أنّ الأوامر الغيريّة المتعلّقة بالشرائط أو الأجزاء المعتبرة في طبيعة الصلاة و نحوها مسوقة لبيان الشرطيّة و الجزئيّة، و مسبّبة عن اعتبار تلك الشرائط و الأجزاء في الطبيعة، فقوله: «اغسل ثوبك للصلاة» عبارة أُخرى عن أنّ غَسْل الثوب شرط في الصلاة.

و قياس الشرائط المستفادة من الأوامر الغيريّة ـ التي يكون الأمر بها مسبّباً عن شرطيّتها ـ على الشرائط المسبّبة عن التكاليف النفسيّة ـ كحرمة الغصب ـ قياس مع الفارق.

و سيأتي لذلك مزيد توضيح في بعض المقامات المناسبة من كتاب الصلاة إن شاء الله.

بل للأخبار المستفيضة الدالّة عليه.

منها: صحيحة عبدالرحمن بن أبي عبدالله، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يصلّي و في ثوبه عذرة من إنسان أو سنّور أو كلب أيعيد صلاته؟ فقال: «إن كان لم يعلم فلا يعيده»[2].

و خبر أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: و سألته عن رجل يصلّي و في ثوبه جنابة أو دم حتّى فرغ من صلاته، ثمّ علم، قال: «مضت صلاته، و لا شيء

---

(١) المائدة ٥:٦.

(٢) الكافي ٣:٤٠٦/١١، التهذيب ٢:٣٥٩/١٤٨٧، الاستبصار ١:١٨٠/٦٣٠، الوسائل، الباب ٤٠ من أبواب النجاسات، ح ٥.

عليه»[١].

و خبر ابن سنان، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل أصاب ثوبه جنابة أو دم، قال: «إن كان قد علم أنّه أصاب ثوبه جنابة أو دم قبل أن يصلّي ثمّ صلّى فيه و لم يغسله فعليه أن يعيد ما صلّى، و إن كان لم يعلم فليس عليه إعادة»[٢].

و صحيحة الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام قال في الدم يكون في الثوب: «إن كان أقلّ من قدر الدرهم فلا يعيد الصلاة، و إن كان أكثر من قدر الدرهم، و كان رآه فلم يغسله حتّى صلّى فليعد صلاته[٣]، و إن لم يكن رآه حتّى صلّى فلا يعيد صلاته»[٤].

و صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إن رأيت المنيّ قبل أو بعد ما تدخل في الصلاة فعليك الإعادة إعادة الصلاة، و إن أنت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثمّ صلّيت فيه ثمّ رأيته بعدُ فلا إعادة عليك، و كذلك البول»[٥].

و صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قلت له: أصاب ثوبي دم رعاف -إلى أن قال- قلت: و إن لم أكن رأيت موضعه و علمت أنّه أصابه فطلبته فلم أقدر

---

(١) الكافي ٣: ٦/٤٠٥، التهذيب ٢: ١٤٨٩/٣٦٠، الاستبصار ١: ٦٣٤/١٨١، الوسائل، الباب ٤٠ من أبواب النجاسات، ح ٢.

(٢) الكافي ٣: ٩/٤٠٦، التهذيب ٢: ١٤٨٨/٣٥٩، الاستبصار ١: ٦٣٦/١٨٢، و في الأخيرين لم يرد قوله: «و إن كان لم يعلم... إعادة» الوسائل، الباب ٤٠ من أبواب النجاسات، ح ٣.

(٣) في المصدر: «الصلاة».

(٤) التهذيب ١: ٧٣٩/٢٥٥، الاستبصار ١: ١٧٥-٦١٠/١٧٦، الوسائل، الباب ٢٠ من أبواب النجاسات، ح ٢.

(٥) الفقيه ١: ٧٥٨/١٦١، التهذيب ١: ٢٥٢-٧٣٠/٢٥٣، و ٢: ٨٨٠/٢٢٣، الوسائل، الباب ٤١ من أبواب النجاسات، ح ٢.

عليه، فلمّا أن صلّيت وجدته، قال: «تغسله و تعيد الصلاة» قلت: فإن ظننت أنّه قد أصابه و لم أتيقّن ذلك فنظرت فلم أر فيه شيئاً ثمّ صلّيت فرأيت فيه، قال: «تغسله و لا تعيد الصلاة» قلت: لِمَ ذلك؟ قال: «لأنّك كنت على يقين من طهارتك ثمّ شككت فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشكّ أبداً»[١] الحديث.

و رواية أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إن أصاب ثوب الرجل الدم فصلّى فيه و هو لا يعلم فلا إعادة عليه»[٢].

و في صحيحة عليّ بن جعفر ـ الآتية في الناسي[٣]، المرويّة عن قرب الإسناد ـ: «و إن كان رآه و قد صلّى فليعتدّ بتلك الصلاة ثمّ ليغسله»[٤].

و يؤيّده بل يدلّ عليه أيضاً: صحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام، قال: سألته عن الرجل يرى في ثوب أخيه دماً و هو يصلّي، قال: «لا يؤذنه حتّى ينصرف»[٥].

و صحيحة العيص بن القاسم، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل صلّى في ثوب رجلٍ أيّاماً ثمّ إنّ صاحب الثوب أخبره أنّه لايصلّي فيه، قال: «لا يعيد شيئاً

---

(١) علل الشرائع: ٣٦١ (الباب ٨٠) ح ١، التهذيب ١: ٤٢١-١٣٣٥/٤٢٢، الاستبصار ١: ٦٤١/١٨٣، الوسائل، الباب ٤١ من أبواب النجاسات، ح ١.

(٢) التهذيب ١: ٧٣٧/٢٥٤، الاستبصار ١: ٦٣٧/١٨٢، الوسائل، الباب ٤٠ من أبواب النجاسات، ح ٧.

(٣) في ص ٢٢٩.

(٤) قرب الإسناد: ٨١٠/٢٠٨، الوسائل، الباب ٤٠ من أبواب النجاسات، ح ١٠.

(٥) الكافي ٣: ٨/٤٠٦، التهذيب ٢: ١٤٩٣/٣٦١، الوسائل، الباب ٤٠ من أبواب النجاسات، ح ١.

من صلاته»[١].

و لا يعارض هذه الروايات صحيحة وهب بن عبد ربّه عن الصادق عليه السلام في الجنابة تصيب الثوب و لا يعلم بها صاحبه فيصلّي فيه ثمّ يعلم بَعْدُ، قال: «يعيد[٢] إذا لم يكن علم»[٣] و خبر أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن رجل صلّى و في ثوبه بول أو جنابة، فقال: «علم به أو لم يعلم فعليه إعادة الصلاة إذا علم»[٤]؛ لقصورهما عن المكافئة، خصوصاً مع إعراض المشهور عن ظاهرهما، و قبولهما للتأويل بالحمل على الاستحباب، دون ما يعارضهما من الأخبار المتقدّمة؛ فإنّها صريحة في عدم وجوب الإعادة.

و قد يتوهّم إمكان الجمع بين الأخبار بحمل الروايتين الآمرتين بالإعادة على الإعادة في الوقت، و الأخبار النافية للإعادة على إرادة ما بعد الوقت، فيستدلّ بذلك للقول بالتفصيل بين الوقت و خارجه.

و فيه أوّلاً: أنّ هذا النحو من الجمع المستلزم للتصرّف في ظاهر كلٍّ من الدليلين يحتاج إلى شاهدٍ خارجيّ، و هو مفقود في المقام، و مجرّد كون الإعادة في الوقت متيقّن الإرادة ممّا ورد فيه الأمر بالإعادة لايصلح أن يكون شاهداً

---

(١) الكافي ٣: ٤٠٤/١، التهذيب ٢: ١٤٩٠/٣٦٠، الاستبصار ١: ٦٣١/١٨٠، الوسائل، الباب ٤٠ من أبواب النجاسات، ح ٦.

(٢) في التهذيبين: «لا يعيد...». و لاحِظْ ما في ص ٢١٠ من احتمال سقوط كلمة «لا» من العبارة عن بعضٍ.

(٣) التهذيب ٢: ١٤٩١/٣٦٠، الاستبصار ١: ٦٣٥/١٨١، الوسائل، الباب ٤٠ من أبواب النجاسات، ح ٨.

(٤) التهذيب ٢: ٧٩٢/٢٠٢، الاستبصار ١: ٦٣٩/١٨٢، و فيه «...فعليه الإعادة إعادة الصلاة...»، الوسائل، الباب ٤٠ من أبواب النجاسات، ح ٩.

للجمع بين الأخبار المتنافية بظاهرها، و إلّا لأمكن الجمع في جُلّ الأخبار المتناقضة بل كلّها بهذا الوجه. و تمام التحقيق موكول إلى محلّه.

و ثانياً: أنّه لا يمكن حمل الأخبار النافية للإعادة ـ مع كثرتها و استفاضتها ـ على إرادة خصوص ما بعد الوقت، لا لمجرّد إبائها عن التقييد، و كون الخبرين الأخيرين محمولاً على الاستحباب أقرب من التصرّف في تلك الأخبار، بل لأنّ بعضها نصّ في إرادة الإطلاق، كخبر أبي بصير الذي وقع فيه السؤال عمّن علم بوجود جنابة أو دم بعد أن فرغ من صلاته[1]، فإنّ مقصود السائل في هذه الرواية هو السؤال عن حكم ما لو علم بوجود النجاسة بعد الفراغ من صلاته في مقابل ما لو علم بها في أثناء الصلاة.

كما يشهد بذلك ما سأله أوّلاً عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل صلّي في ثوب فيه جنابة ركعتين ثمّ علم به، قال: «عليه أن يبتدئ الصلاة» قال: و سألته عن رجل يصلّي و في ثوبه جنابة أو دم حتّى فرغ من صلاته ثمّ علم، قال: «مضت صلاته و لا شئ عليه»[2].

فكيف يمكن حمل مثل هذه الرواية على إرادة ما لو علم بها بعد خروج الوقت!؟

و أصرح من ذلك في إرادة الإطلاق: صحيحة زرارة، المتقدّمة[3] المصرّحة بنفي الإعادة عند وجدان النجاسة بعد أن صلّى مع كونه ظانّاً بإصابتها حال الصلاة،

(١ و ٢) الكافي ٣: ٦/٤٠٥، التهذيب ٢: ١٤٨٩/٣٦٠، الاستبصار ١: ٦٣٤/١٨١، الوسائل، الباب ٤٠ من أبواب النجاسات، ح ٢.

(٣) في ص ٢٠٥ ـ ٢٠٦.

فإنّ ما فيها من تعليل نفي الإعادة بأنّه كان حال الصلاة مكلّفاً باستصحاب الطهارة يجعلها نصّاً في المدّعى.

و يستفاد من هذا التعليل أنّ الطهارة الخبثيّة المعتبرة في الصلاة إنّما هي كون المكلّف متطهّراً في مرحلة الظاهر بحسب ما يقتضيه تكليفه، لا الطهارة الواقعيّة، و إلّا لم يكن الاستصحاب علّةً إلّا لشرعيّة الصلاة مع الشكّ، لا لعدم الإعادة بعد انكشاف الخلاف، إلّا على القول بأنّ الأمر الظاهريّ يقتضي الإجزاء.

و من هنا زعم بعضٌ صحّة الاستدلال بهذه الصحيحة لهذا القول غفلةً عن استقامة التعليل على تقدير كون الطهارة الظاهريّة شرطاً واقعيّاً للصلاة، كما يقتضيه ظاهر التعليل من غير ابتنائه على تلك القاعدة.

و إن شئت قلت: إنّ الإجزاء في خصوص المورد مسلّم، و لا ملازمة بينه و بين سائر الموارد.

و كيف كان فالصحيحة صريحة في المدّعى و لا أقلّ من كون ارتكاب التقييد فيها بل و كذا في غيرها من الأخبار المتقدّمة ـ بحملها على نفي الإعادة بعد خروج الوقت ـ أبعد من حمل هاتين الروايتين ـ الآمرتين بالإعادة ـ على الاستحباب.

فالأولى حملهما عليه و إن لا يخلو هذا أيضاً عن إشكالٍ لو لا البناء على المسامحة؛ فإنّ الأخبار التي ورد في بعضها الأمر بالإعادة، و في بعضها الآخَر النهي عنها يُعدّان عرفاً من المتعارضين اللّذين ورد فيهما الأخبار العلاجيّة، بل المفروض في مورد بعض تلك الأخبار إنّما هو مثل الفرض، و قد أُمرنا في تلك

الأخبار بطرح المرجوح منهما، وردّ علمه إلى أهله، ففيما نحن فيه يجب طرح الخبرين اللّذين ورد فيهما الأمر بالإعادة؛ لأرجحيّة ما يعارضهما من جهاتٍ، فليتأمّل.

هذا، مع ما في متن الروايتين من التشويش الموجب للريبة المانعة من الاعتماد على ما يتراءى منهما من رجحان الإعادة، فإنّ ذكر الشرطيّة في صحيحة[1] وهب ـ مع أنّه لم يقصد بها المفهوم، حيث إنّ الإعادة مع العلم أولى ـ غير مناسبٍ، بل كان المناسب التعبيرَ بـ«إن» الوصليّة.

و لذا احتمل بعضٌ سقوط[2] كلمة «لا» من العبارة، أوكونه استفهاماً إنكاريّاً، كما لا يبعد إرادته من هذا النحو من التعبير.

و يحتمل قويّاً كون الصحيحة مسوقةً لبيان حكم الفرع المعنون في كلمات الفقهاء، و هو ما لو رأى الجنابة بثوبه المختصّ، فقوله عليه السلام: «يعيد إذا لم يكن علم» يعني أنّ الشخص الذي فرضه السائل ـ و هو مَنْ أصاب ثوبه جنابة و لم يعلم بها فصلّى فيه ثمّ علم بذلك بعد الصلاة ـ يعيد صلاته إذا لم يكن علم بذلك من أصله، يعني لم يكن عالماً بأصل الجنابة، احترازاً عمّا لو كان عالماً بها مغتسلاً منها فلا يعيد حينئذٍ.

و أمّا خبر أبي بصير فيحتمل قويّاً بل ظاهره كون قوله عليه السلام: «علم أو لم يعلم» استفصالاً عن مورد السؤال، و تشقيقاً لموضوع الحكم، فقوله عليه السلام: «فعليه إعادة الصلاة إذا علم» بيان لأحد الشقّين بالمنطوق، و للشقّ الآخر

---

(١) تقدّم تخريجها في ص ٢٠٧، الهامش (٣).

(٢) راجع: جواهر الكلام ٦: ٢١٢، و مدارك الأحكام ٢: ٣٥٠.

بالمفهوم، فلا يكون منافياً لسائر الأخبار.

و لا ينافي هذا التوجيه ما في بعض النسخ من نقل متن الرواية هكذا: «فعليه الإعادة إعادة الصلاة إذا علم»[1] فإنّه على تقدير صحّتها و إن كان ظاهرها كون الفقرة الثانية تأكيداً للفقرة الأُولى و كون الشرطيّة جاريةً مجرى العادة من وقوع الإعادة بعد العلم بالخلل الذي هو شرط عقليّ في تنجّز التكليف، فتكون الشرطيّة مسوقةً لبيان تحقّق موضوع التكليف بالإعادة، لكن مع ذلك حمل الفقرة الثانية على كونها بياناً للفقرة الأولى، و جَعْل الشرطيّة شرطيّةً حقيقيّةً أولى، جمعاً بينها و بين الأخبار المتقدّمة، خصوصاً مع ما في ذكر الشرطيّة بعد فرض كون ما به يتحقّق موضوع الحكم بالإعادة أعمّ من صورة العلم و الجهل من الحزازة، فليتأمّل.

و كيف كان فاستفادة رجحان الإعادة فيما هو محلّ الكلام فضلاً عن وجوبها من هاتين الروايتين لاتخلو عن تأمّل، فالقول بالتفصيل بين الوقت و خارجه ضعيف جدّاً.

حجّة القول بالتفصيل بين المتردّد التارك للفحص و بين غيره: جملة من الأخبار:

منها: رواية الصيقل عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن رجلٍ أصابته جنابة بالليل فاغتسل وصلّى، فلمّا أصبح نظر فإذا في ثوبه جنابة، فقال: «الحمدلله الذي لم يدع شيئاً إلّا و قد جعل له حدّاً، إن كان حين قام نظر فلم ير شيئاً فلا إعادة عليه،

---

(١) راجع: الهامش (٤) من ص ٢٠٧.

و إن كان حين قام لم ينظر فعليه الإعادة»[١].

و عن الفقيه مرسلاً قال: وروي في المنيّ أنّه «إن كان الرجل حين قام نظر و طلب فلم يجد شيئاً فلا شيء عليه، و إن كان لم ينظر و لم يطلب فعليه أن يغسله و يعيد صلاته»[٢].

أقول: يحتمل قويّاً كونه إشارةً إلى الرواية المتقدّمة، فنقلها بالمعنى.

و صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه ذكر المنيّ و شدّده و جَعَله أشدّ من البول، ثمّ قال: «إن رأيت المنيّ قبل أو بعد ما تدخل في الصلاة فعليك الإعادة إعادة الصلاة، و إن أنت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثمّ صلّيت فيه ثمّ رأيته بعدُ فلا إعادة عليك، و كذلك البول»[٣] فإنّ قضيّة اشتراط نفي الإعادة بالنظر: ثبوتها على تقدير ترك النظر.

و رواية ميسر، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: آمر الجارية فتغسل ثوبي من المنيّ فلا تبالغ في غَسْله فأُصلّي فيه فإذا هو يابس، قال: «أعد صلاتك، أما أنّك لو كنت غسلت أنت لم يكن عليك شيء»[٤].

فيقيّد بهذه الروايات إطلاقات الأخبار المتقدّمة النافية للإعادة، فيختصّ مورد تلك الأخبار بغير المتردّد التارك للفحص الذي استفيد وجوب الإعادة عليه من هذه الروايات، و حيث لا يستفاد منها أزيد من حكم المتردّد التارك للفحص

(١) الكافي ٣: ٧/٤٠٦، التهذيب ١: ١٣٤٦/٤٢٤، و ٢: ٧٩١/٢٠٢، الاستبصار ١: ٦٤٠/١٨٢، الوسائل، الباب ٤١ من أبواب النجاسات، ح ٣.

(٢) الفقيه ١: ١٦٧/٤٢، الوسائل، الباب ٤١ من أبواب النجاسات، ح ٤.

(٣) تقدّم تخريجها في ص ٢٠٥، الهامش (٥).

(٤) الكافي ٣: ٥٣ ـ ٢/٥٤، التهذيب ١: ٧٢٦/٢٥٢، الوسائل، الباب ١٨ من أبواب النجاسات، ح ١.

يكون تقييد المطلقات بها من أهون التصرّفات، كما لا يخفى.

و لا يشكل ذلك - أي وجوب الإعادة عليه بعد الانكشاف - بعدم وجوب الفحص عليه عند إرادة الدخول في الصلاة، كما يشهد له الإجماع و النصوص الدالّة على عدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعيّة، مضافاً إلى ما في ذيل صحيحة زرارة - الطويلة - من التصريح بعدم وجوبه، حيث قال - بعد ما قدّمنا نقله آنفاً -: قلت: فهل عليّ إن شككت في أنّه أصابه شيء أن أنظر فيه؟ قال: «لا، ولكنّك إنّما تريد أن تذهب الشكّ الذي وقع في نفسك»[1] الحديث؛ إذ لا منافاة بين جواز الاعتماد على الأصل و وجوب الإعادة عند انكشاف الخلاف.

لكن قد ينافيه ما يظهر من هذه الفقرة من الصحيحة من انحصار ثمرة الفحص بذهاب الشكّ العارض للإنسان، الموجب للوسوسة و تشويش البال، فلو كان عدم الإعادة عند انكشاف الحال ثمرةً له - كما هو المدّعى - لم تكن الثمرة منحصرةً في ذهاب الشكّ، و كان التنبيه على هذه الفائدة أولى، بل كان المناسب الأمر بالنظر من باب الإرشاد؛ لئلّا يقع في كلفة الإعادة، كما أمر بالاستبراء، لئلّا يقع في كلفة إعادة الطهارة و غسل الثوب من البلل المشتبه الخارج بعد البول.

و كذا ينافيه التعليل المذكور في هذه الصحيحة، فإنّه يدلّ على أنّ عدم الإعادة مسبّب عن كونه متطهّراً في مرحلة الظاهر حال الصلاة، و ظاهره كون استصحاب الطهارة بنفسه هو العلّة في عدم الإعادة من غير أن يكون لفحصه - الذي فرضه السائل في المورد - دَخْلٌ في ذلك، و قد عرفت أنّ استصحاب

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ٢٠٦، الهامش (١).

الطهارة لايتوقّف على الفحص بنصّ هذه الصحيحة فضلاً عن غيرها، فتتحقّق المعارضة بين هذه الصحيحة و بين تلك الأخبار، و هي قاصرة عن مكافئة الصحيحة، خصوصاً مع مخالفتها للمشهور، و اعتضادِ الصحيحة بالشهرة و إطلاقات الأخبار المتقدّمة، و ليس ارتكاب التأويل في الصحيحة بأهون من التصرّف في تلك الأخبار بالحمل على الاستحباب.

هذا كلّه بعد تسليم دلالة تلك الأخبار على المدّعى، و إلّا فلاتخلو دلالة بعضها عن نظر بل منع، كما أنّه لا يخلو سند بعضها الآخَر الدالّ عليه عن قصورٍ.

أمّا رواية[1] ميسر: فهي أجنبيّة عمّا نحن فيه؛ لأنّ الكلام في الجاهل الغير المسبوق بالعلم بالنجاسة، الذي ورد فيه الأخبار المتقدّمة النافية للإعادة، لا مثل مورد هذه الرواية، الذي كان تكليفه استصحاب النجاسة لو لا حَمْلُ فِعْل الجارية على الصحيح، فالعمل بهذه الرواية يستلزم إمّا رفع اليد عن قاعدة حمل فعل المسلم على الصحيح، أو الالتزام بكون أصالة الصحّة في هذا المورد أيضاً كسائر الموارد اعتبارها مراعىً بعدم انكشاف الخلاف.

و لا ينافيه ما استظهرناه من صحيحة زرارة و غيرها من أنّ الطهارة الظاهريّة شرط واقعيّ للصلاة، حيث لايُفهم منها أزيد من كون الطهارة الظاهريّة الغير المسبوقة بالعلم مجزئةً، لا مطلقاً.

و كيف كان فلا معارضة بين هذه الرواية و بين الأخبار المتقدّمة أصلاً.

و أمّا صحيحة[2] محمّد بن مسلم: فلا ظهور لها في إرادة المفهوم من

(١ و ٢) تقدّمتا في ص ٢١٢.

الشرطيّة الثانية، بل الظاهر أنّ ذكر الشرط في هذه الفقرة جارٍ مجرى العادة[1]، حيث إنّ المتردّد في إصابة الجنابة إلى ثوبه غالباً ينظر إليه لدفع الوسوسة عن نفسه و تحقيق حال ثوبه، فالمقصود بهذه الفقرة ـ على ما يشهد به سوق العبارة ـ بيان المفهوم الذي أُريد بالقيود المذكورة في الفقرة الأُولى، فكأنّه قال: إن رأيت المنيَّ قبل الصلاة أو بعد ما تدخل فيها ـ أي في أثنائها ـ فأعد، و إن رأيت بعد الصلاة فلا تعد.

و أمّا مرسلة[2] الصدوق: فقد أشرنا آنفاً إلى أنّه لم يثبت كونها غيرَ رواية[3] الصيقل. فالعمدة في المقام هي هذه الرواية، و ظهورها في المدّعى غير قابل للإنكار، لكنّها لاتنهض للحجّيّة في مقابلة ما عرفت.

و لا يبعد تنزيلها على ما لو كان الثوب من أطراف الشبهة المحصورة، كما يؤيّد ذلك ظهور السؤال و الجواب في إرادة الجنابة الغير العمديّة من احتلامٍ و نحوِه، فيكون الثوب في مثل الفرض كثيراً مّا من أطراف الشبهة، فلا تجوز الصلاة فيه إلّا بعد الفحص الموجب لخروجه من أطراف العلم الإجمالي.

و كيف كان فقد ظهر أنّ الأقوى ما هو المشهور من عدم وجوب الإعادة مطلقاً.

(و لو رأى النجاسة و هو في الصلاة) و علم بسبقها عليها أو عروضها في الأثناء قبل زمان الرؤية أو عنده بأن كان ملتفتاً حين عروضها، أو شكّ فيه بأن

---

(١) في «ض ١١»: «الغالب» بدل «العادة».

(٢) المتقدّمة في ص ٢١٢.

(٣) المتقدّمة في ص ٢١١ - ٢١٢.

احتمل حدوثها حين حصول العلم أو قبله في أثناء الصلاة أو قبلها، **(فـ)** في جميع الصور **(إن أمكنه)** الإزالة و لو بـ**(إلقاء الثوب)** إن كان عليه ثوبٌ آخَر، أو الاستبدال **(وستر العورة بغيره)** على وجهٍ لم يحصل اختلال في شرائط الصلاة من الستر و الاستقبال و نحوهما، و لم يصدر ما ينافيها من الفعل الكثير و التكلّم و نحوهما **(وجب)** عليه ذلك **(و أتمّ)** الصلاة **(و إن تعذّر)** التجنّب عن النجاسات **(إلّا بما يُبطلها، استأنف)**.

أمّا مع عروضها في الأثناء و تذكّره لها حين حصولها: فيدلّ على عدم انتقاض الصلاة بها و وجوب إتمامها بعد الإزالة ما لم يتوقّف على فعل المنافي: الأخبار المستفيضة الواردة في دم الرعاف:

منها: صحيحة معاوية بن وهب عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن الرعاف أينقض الوضوء؟ قال: «لو أنّ رجلاً رعف في صلاته و كان عنده ماء أو مَنْ يشير إليه بماء فيناوله فقال[1] برأسه، فغسله فليبن على صلاته و لا يقطعها»[2].

و صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يصيبه الرعاف و هو في الصلاة، فقال: «إن قدر على ماء عنده يميناً و شمالاً أو بين يديه و هو مستقبل القبلة فليغسله عنه ثمّ ليصلّ ما بقي من صلاته، و إن لم يقدر على ماء حتّى ينصرف لوجهه أو يتكلّم فقد قطع صلاته»[3].

---

(١) أي: أقبل و مال. انظر: النهاية ـ لابن الأثير ـ ٤: ١٢٤ «قول».

(٢) التهذيب ٢: ٣٢٧-٣٢٨/١٣٤٤، الوسائل، الباب ٢ من أبواب قواطع الصلاة، ح ١١.

(٣) الكافي ٣: ٣٦٤/٢، التهذيب ٢: ٢٠٠/٧٨٣، الاستبصار ١: ٤٠٤/١٥٤١، الوسائل، الباب ٢ من أبواب قواطع الصلاة، ح ٦.

و صحيحة ابن أُذينة عن أبي عبدالله عليه السلام: سأله عن الرجل يرعف و هو في الصلاة و قد صلّى بعض صلاته، فقال: «إن كان الماء عن يمينه أو عن شماله أو عن خلفه فليغسله من غير أن يلتفت، و ليبن على صلاته، فإن لم يجد الماء حتّى يلتفت فليعد الصلاة» قال: «و القيء مثل ذلك»[1].

و خبر عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن رجل رعف و هو في صلاته و خلفه ماء هل يجوز له أن ينكص على عقبه حتّى يتناوله فيغسل الدم؟ قال: «إذا لم يلتفت فلا بأس»[2].

و صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يأخذه الرعاف و القيء في الصلاة كيف يصنع؟ قال: «ينفتل فيغسل أنفه و يعود في صلاته، و إن تكلّم فليعد صلاته، و ليس عليه وضوء»[3].

و صحيحة إسماعيل بن عبد الخالق، قال: سألته عن رجل يكون في جماعة من القوم يصلّي المكتوبة فيعرض له رعاف كيف يصنع؟ قال: «يخرج فإن وجد ماءً قبل أن يتكلّم فليغسل الرعاف ثمّ ليعد فليبن على صلاته»[4].

و مقتضى إطلاق هذه الصحيحة بل و كذا سابقتها: وجوب الغسل و البناء و إن استلزم مبطلاً غير الكلام من الاستدبار و نحوه، لكن لابدّ من تقييده بما لا ينافي

(١) الفقيه ١: ١٠٥٦/٢٣٩، الوسائل، الباب ٢ من أبواب قواطع الصلاة، ح ١.

(٢) قرب الإسناد: ٨١٩/٢١٠، الوسائل، الباب ٢ من أبواب قواطع الصلاة، ح ١٨.

(٣) الكافي ٣: ٩/٣٦٥، التهذيب ٢: ٣٢٣-١٣٢٣/٣٢٤، الوسائل، الباب ٢ من أبواب قواطع الصلاة، ح ٤.

(٤) التهذيب ٢: ١٣٤٥/٣٢٨، الاستبصار ١: ١٥٣٧/٤٠٣، الوسائل، الباب ٢ من أبواب قواطع الصلاة، ح ١٢.

الأخبار المتقدّمة.

و كيف كان فلا إشكال في الحكم في هذه الصورة، بل لا خلاف فيه.

و يستفاد من هذه الروايات بضميمة الأخبار المتقدّمة الدالّة على صحّة الصلاة الواقعة مع النجاسة المجهولة و كون الطهارة الظاهريّة مجزئةً في إحراز شرط الصلاة: حكم سائر الصور حيث يستفاد من تلك الأخبار كون الأجزاء السابقة الواقعة قبل حصول زمان العلم بالنجاسة واجدةً لشرطها، و لذا لايشكّ أحد ـ ممّن علم بكون الطهارة الظاهريّة مجزئةً في الصلاة ـ في صحّة صلاة مَنْ أتى ببعض صلاته في ثوبٍ نجس و خلعه قبل أن يعلم بنجاسته ثمّ علم بها بعد الخلع في أثناء الصلاة أو بعدها، حيث يستفاد صحّة الصلاة في الفرض من تلك الأخبار بالفحوى و الأولويّة القطعيّة.

و يستفاد من الأخبار المتقدّمة الواردة في الرعاف عدم بطلان الصلاة بواسطة تلبّسها بالنجاسة عند حصول العلم بها و الاشتغال بإزالتها، فإنّه بعد فرض صحّة الأجزاء السابقة الواقعة حال الجهل ليس حاله إلّا كمن علم بوقوع النجاسة عليه في أثناء الصلاة ملتفتاً إليها حين الوقوع؛ إذ المانع من صحّة الصلاة إنّما هو تلبّس المصلّي بالنجس، لا وصف حدوثه من حيث هو، و المفروض عدم كون التلبّس في هذا الحين مانعاً من صحّتها بشهادة تلك الأخبار.

لكن لا يخفى عليك أنّه إنّما يصحّ الاعتماد على مثل هذا الدليل لو لم يدلّ دليل خاصّ على خلافه؛ إذغاية ما ادّعيناه صيرورة أخبار الرعاف ـ بعد القطع بعدم مدخليّة خصوصيّة المورد، و كون الدم حين حدوثه معلوماً في الحكم

بوجوب الغسل و البناء على ما مضى ـ بمنزلة عموماتٍ قابلة للتخصيص، كما هو واضح.

و ربما يستدلّ له أيضاً: بأنّ جَعْل الحكم الظاهري شرطاً لشيء يستلزم المعذوريّة حال تبدّل التكليف، فلو جعل الشارع ـ مثلاً ـ الظنّ بالقبلة حجّةً مجزئةً عن الواقع عند انكشاف الخلاف لو تبدّل الظنّ في أثناء الصلاة أو حصل العلم بمخالفة ظنّه للواقع، وجب عليه أن ينحرف إلى الجهة التي أحرز ثانياً كونها قبلةً، و يلغو اعتبار شرطيّة القبلة بالنسبة إلى زمان الانحراف؛ لأنّه تكليف بغير المقدور.

و فيه نظر؛ لإمكان إحراز الشرط بالنسبة إلى هذا الجزء أيضاً باستئناف الصلاة، فالأجزاء السابقة و إن كانت في حدّ ذاتها موصوفةً بالصحّة لكن عرضها وصفُ البطلان بواسطة عدم القدرة على ضمّ الأجزاء اللّاحقة إليها واجدة لشرطها.

نعم، لو تعيّن عليه المضيّ في صلاته و حرم عليه رفع اليد عن تلك الأجزاء المأتيّ بها و استئنافها، للزم أن لا تكون القبلة بالنسبة إلى الجزء الذي يأتي به في زمان الانحراف شرطاً.

لكن ما دلّ على اعتبار الشرط في سائر الأجزاء بإطلاقه حاكم على الأدلّة الدالّة على وجوب المضيّ و حرمة قطع الصلاة؛ فإنّها مشروطة بالقدرة، و هي لا تكون إلّا على تقدير أن لا تكون المواجهة إلى القبلة ـ مثلاً ـ شرطاً في سائر الأجزاء، و قد دلّ الدليل بإطلاقه على أنّه شرط حتّى في مثل الفرض، فلا يجب المضيّ.

و قد يقال: إنّ الكون ـ الذي يشتغل فيه بالإزالة أو بالانحراف إلى القبلة في المثال، و لا يصدر منه شيء من أفعال الصلاة ـ خارج من الصلاة، فلا يضرّه فَقْد الشرط.

و يدفعه: الإجماع و غيره من الأدلّة الدالّة على عدم جواز الإخلال بشرائط الصلاة مادام في الصلاة بالاستدبار أو تلويث الثوب بالنجاسة أو كشف العورة و نحوها، فالشرائط المعتبرة في الصلاة لابدّ من تحقّقها من أوّل الدخول في الصلاة إلى أن يتحقّق الانصراف عنها، فالالتزام بأنّ ذلك الكون ليس من الصلاة غير مُجْدٍ في الإخلال بشرائطها، فليتأمّل.

و يدلّ على المدّعى ـ مضافاً إلى ما عرفت ـ حسنة محمّد بن مسلم ـ المرويّة عن الكافي ـ قال: قلت له: الدم يكون في الثوب و أنا في الصلاة، قال: «إن رأيته و عليك ثوب غيره فاطرحه وصلّ، و إن لم يكن عليك غيره فامض في صلاتك و لا إعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم، و ما كان أقلّ من ذلك فليس بشيء رأيته أو لم تره، و إذا كنت قد رأيته و هو أكثر من مقدار الدرهم فضيّعت غَسْله و صلّيت فيه صلاةً كثيرة فأعد ما صلّيت فيه»[1] فإنّ صدرها بحسب الظاهر ـ كما يشهد به ذيلها ـ مسوق لبيان حكم الجاهل الذي لم يعلم بالنجاسة قبل الصلاة و رآها في الأثناء، و قد أمر عليه السلام ـ في الفرض ـ بطرح الثوب و إتمام الصلاة إن كان عليه ثوبٌ آخَر، و معلومٌ أنّ الأمر بالطرح إنّما هو لتحقّق الإزالة به، و أنّه أيسر الأسباب غالباً، لا لخصوصيّةٍ فيه، كما أنّ تقييده بما إذا كان

---

(۱) الكافي ۳/۵۹:۳، و التهذيب ۷۳۶/۲۵۴:۱، أيضاً بتفاوت يسير فيه، و عنهما في الوسائل، الباب ۲۰ من أبواب النجاسات، ح ٦.

عليه ثوبٌ آخَر إنّما هو لمراعاة شرطٍ آخَر في الصلاة، و هو ستر العورة، و تخصيصه بالذكر أيضاً؛ للغلبة، فيستفاد منه أنّه إن أمكنه إزالة النجاسة مع بقائه مستورَ العورة، وجب عليه ذلك، و إن لم يمكنه الإزالة، يمضي في صلاته إن كان الدم أقلّ من الدرهم الذي عُفي عنه في الصلاة، و إلّا فلا يمضي، بل يعيدها، فإطلاق الأمر بالطرح في الصدر[١] مع كون المفروض في الموضوع أعمَّ من الدم القليل و الكثير إمّا لرجحانه مطلقاً، أو لكونه أسهلَ من تحقيق حال الثوب في أثناء الصلاة بحيث تزول عنه الوسوسة، أو أنّ المقصود به إنّما هو الأمر بالطرح فيما إذا كان الدم أكثر من ذلك، لكن ذَكَره في صدر العنوان على سبيل الإجمال ثمّ بيّنه بقوله عليه السلام: «و ما كان أقلّ من ذلك فليس بشيء» الحديث.

و كيف كان فالحسنة وافية بإثبات التفصيل المتقدّم في المتن كما هو المدّعى. لكن قد ينافي الجزء الأخير من التفصيل ـ أعني بطلان الصلاة مع عدم التمكّن من الإزالة ـ ما عن التهذيب[٢] من زيادة لفظة «واو» قبل قوله عليه السلام: «ما لم يزد» و إسقاط قوله عليه السلام: «و ما كان أقلّ من ذلك».

لكنّك عرفت في مبحث العفو عمّا دون الدرهم عدم الوثوق بذلك، و أنّ ما في الكافي بحسب الظاهر هو الصحيح، و لو صحّ ما في التهذيب، لوجب طرح هذه الفقرة من الرواية؛ لشذوذها و إعراض الأصحاب عن ظاهرها حيث لم يقل أحد بوجوب المضيّ في الصلاة مع النجس، كما صرّح به بعضٌ[٣].

---

(١) أي: صدر الرواية.

(٢) الحاكي عنه هو صاحب الجواهر فيها ٦: ٢٢٥، وانظر: الهامش (١) من ص ٢٢٠.

(٣) الحدائق الناضرة ٥: ٤٢٩، جواهر الكلام ٦: ٢٢٥.

نعم، ربّما يظهر ذلك من بعض الأخبار، الذي يستدلّ به أيضاً للجزء الأوّل من المدّعى، أعني عدم بطلان الصلاة برؤية النجاسة المجهولة في الأثناء.

كموثّقة داوُد بن سرحان عن أبي عبدالله عليه‌السلام في الرجل يصلّي فأبصر في ثوبه دماً، قال: «يتمّ»[1].

و ما رواه ابن إدريس في آخر السرائر من كتاب المشيخة ـ للحسن بن محبوب ـ عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه‌السلام، قال: «إن رأيت في ثوبك دماً و أنت تصلّي و لم تكن رأيته قبل ذلك فأتمّ صلاتك، فإذا انصرفت فاغسله، و إن كنت رأيته قبل أن تصلّي فلم تغسله ثمّ رأيته و أنت في صلاتك فانصرف واغسله وأعد صلاتك»[2].

و قد حكي عن الشيخ حمل الموثّقة على ما إذا كان الدم ممّا يُعفى عنه، كالأقلّ من الدرهم[3].

و هو غير بعيد في مقام التأويل؛ جمعاً بين الأدلّة.

هذا، مع إمكان تقييد الإتمام بكونه بعد الإزالة، و إن كان بعيداً.

و أمّا رواية ابن سنان: فلا تقبل لهذا الحمل؛ لمنافاته لما في ذيلها من وجوب الانصراف و الإعادة لو رآه قبل أن يصلّي، و لا للتقييد؛ لما فيها من التصريح بكون الغَسْل بعد الانصراف، لكن لم يُعرف قائل بمضمونها، فهي من

(١) التهذيب ١: ١٣٤٤/٤٢٣، الوسائل، الباب ٤٤ من أبواب النجاسات، ح ٢.
(٢) السرائر ٣: ٥٩٢، الوسائل، الباب ٤٤ من أبواب النجاسات، ح ٣.
(٣) حكاه عنه الشيخ الحرّ العاملي في الوسائل، ذيل ح ٢ من الباب ٤٤ من أبواب النجاسات، و البحراني في الحدائق الناضرة ٥: ٤٣٠، وانظر: التهذيب ١: ٤٢٣، ذيل ح ١٣٤٤.

الأخبار الشاذّة التي يجب ردّ علمها إلى أهله، خصوصاً مع معارضتها بالمستفيضة المتقدّمة الواردة في الرعاف، الدالّة على عدم جواز المضيّ في الصلاة مع النجس، و وجوب إزالته مع الإمكان، و قطع الصلاة لدى تعذّر الإزالة من غير فعل المنافي، مع اعتضادها بالأدلّة العامّة الدالّة على بطلان الصلاة في النجس.

و كيف كان فقد ظهر لك أنّ الأقوى بالنظر إلى الأدلّة المتقدّمة إنّما هو وجوب إزالة النجاسة التي رآها في الأثناء و المضيّ في الصلاة مع الإمكان في جميع الفروض المتصوّرة في صدر العنوان، كما حكي القول به على إطلاقه عن الأكثر.

لكن ربما يظهر من بعض الأخبار بطلان الصلاة و وجوب استئنافها فيما لو علم بسبق النجاسة على الصلاة، و لذا قوّى البطلان في هذه الصورة جماعةٌ من المتأخّرين على ما حكي عنهم.

منها: صحيحة زرارة ـ الطويلة ـ حيث قال فيها: قلت له: إن رأيته في ثوبي و أنا في الصلاة، قال: «تنقض و تعيد إذا شككت في موضعٍ منه ثمّ رأيته، و إن لم تشكّ ثمّ رأيته رطباً قطعت الصلاة و غسلته ثمّ بنيت على الصلاة لأنّك لا تدري لعلّه شيء أوقع عليك فليس ينبغي أن تنقض اليقين أبداً بالشكّ»[1] فإنّ ظاهر هذه الصحيحة التفصيل بين ما لو وقعت الصلاة من أوّلها في الثوب النجس و بين ما لو عرضت النجاسة في الأثناء، و أنّه إنّما يجب عليه البناء بعد الغَسْل فيما لو رآه رطباً؛ لقيام احتمال طروّه في الأثناء، فقوله عليه السلام: «و إن لم تشكّ ثمّ رأيته رطباً»

(١) التهذيب ١: ٤٢١-٤٢٢/١٣٣٥، الاستبصار ١: ١٨٣/٦٤١، الوسائل، الباب ٤٤ من أبواب النجاسات، ح ١.

بحسب الظاهر مسوق لتحقيق مورد الاحتمال، كما أنّ قوله عليه السلام: «إذا شككت في موضعٍ منه ثمّ رأيته» لتحقيق الموضوع الذي لايتطرّق فيه احتمال طروّه في الأثناء.

و حكي عن بعضٍ توجيه الأمر بالإعادة بحملها على إرادة ما لو كان الثوب من أطراف الشبهة المحصورة، كما ربما يستأنس لهذا الحمل بقوله: «إذا شككت في موضعٍ منه» إلى آخره، حيث يستشعر منه كون المراد بهذه الفقرة ما إذا كان وجود النجس و إصابته للثوب أو البدن معلوماً على سبيل الإجمال، و إنّما تعلّق الشكّ بخصوص موضعٍ منه، لا بأصل الإصابة.

و فيه ما لايخفى من البُعْد، و قد أشرنا إلى أنّ الظاهر أنّ فرض الشكّ في هذه الفقرة و فرض عدمه في الفقرة الثانية كفرض كونه رطباً إنّما هو لتحقيق الموضوع الذي لايتطرّق إليه احتمال الطروّ في الأثناء أو يتطرّق إليه هذا الاحتمال.

فالإنصاف أنّ الرواية كادت تكون صريحةً في التفصيل بين صورة العلم بسبق النجاسة و عدمه.

و منها: صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إن رأيت المنيّ قبل أو بعد ما تدخل في الصلاة فعليك الإعادة إعادة الصلاة، و إن أنت نظرت في ثوبك فلم تصبه و صلّيت فيه ثمّ رأيته بعد ذلك فلا إعادة عليك، و كذلك البول»[1].

و خبر أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام في رجلٍ صلّى في ثوبٍ فيه جنابة ركعتين ثمّ علم به، قال: «عليه أن يبتدئ الصلاة»[2].

---

(١) تقدّم تخريجها في ص ٢٠٥، الهامش (٥)

(٢) تقدّم تخريجه في ص ٢٠٨، الهامش (١ و ٢).

و حيث لا يحتمل عادةً إصابة المنيّ للثوب و هو في الصلاة لايستفاد من هاتين الروايتين أيضاً إلّا وجوب الإعادة فيما لو علم بنجاسةٍ سابقة عليها.

لكن يمكن الخدشة في دلالتهما على وجوب الإعادة فيما هو محلّ الكلام.

أمّا صحيحة ابن مسلم: فالظاهر أنّها مسوقة لبيان حكم مَنْ صلّى مع النجاسة، و المراد بها بحسب الظاهر أنّه إن رأى النجاسة قبل الصلاة و صلّى معها أو رآها في الأثناء و أتمّها، فعليه الإعادة، و إن رآها بعد الفراغ، فلا شئ عليه.

و أمّا رواية أبي بصير: فيحتمل قويّاً أن يكون المقصود بالسؤال حكم مَنْ علم قبل الصلاة بأنّ الثوب فيه جنابة، لكنّه غفل عن ذلك حين الدخول في الصلاة أو نسيه أو اشتبه عليه فلم يعلم أنّ ما يصلّي فيه هو ذلك الثوب النجس، فلمّا صلّى ركعتين علم بذلك، لا أنّه كان جاهلاً بالجنابة رأساً و حصل له ابتداءً العلمُ بوجودها في الثوب في أثناء الصلاة، كما هو محلّ الكلام، فإنّه فرضٌ بعيد ربما ينصرف عنه وجه السؤال، كما يؤيّده تذكير الضمير، الظاهر في رجوعه إلى الثوب.

و هذا الاحتمال لو لم نقل بأرجحيّته من احتمال كون الرواية مسوقةً لبيان حكم الجاهل الذي حصل له العلم ابتداءً في أثناء صلاته بأنّ في ثوبه جنابةً، أو مكافئةً الموجبة لسقوطها عن حدّ الاستدلال، فلا أقلّ من كونه توجيهاً قريباً تخرج به الرواية من صلاحيّة المعارضة لحسنة ابن مسلم، و غيرها من الأدلّة المتقدّمة الدالّة على وجوب المضيّ مع الإمكان.

و كذا ما ذكرناه في توجيه الصحيحة المتقدّمة عليها.

هذا، مع إمكان تقييد الأمر بالإعادة في هاتين الروايتين بما إذا تعذّرت الإزالة من غير إيجاد المنافي، كما هو الأغلب؛ جمعاً بينهما و بين الأدلّة المتقدّمة، فليتأمّل.

و كيف كان فعمدة ما يصحّ الاستناد إليه للقول بالبطلان و وجوب الاستئناف فيما لو علم في الأثناء بسبق النجاسة على الصلاة إنّما هي صحيحة زرارة، المتقدّمة[1]، و يؤيّده بل يشهد له أيضاً رواية سماعة، الآتية[2] في الناسي، ولا يعارضهما شئ من الأدلّة المتقدّمة.

أمّا ما ذكرناه في تقريب الاستدلال بأخبار الرعاف و الأخبار الدالّة على معذوريّة الجاهل، و أنّ الطهارة الظاهريّة شرط واقعيّ للصلاة من أنّه يستفاد من مجموعها حكم هذا الفرع: فهو ممّا لا ينبغي الالتفات إليه في مقابلة الصحيحة المصرّحة بحكمه؛ فإنّه اجتهاد في مقابلة النصّ.

و أمّا حسنة ابن مسلم، الدالّة على وجوب الإزالة و المضيّ مع الإمكان: فيمكن تقييدها بما إذا احتمل طروّ الدم في أثناء الصلاة؛ جمعاً بينها و بين هذه الصحيحة.

و كذا موثّقة داوُد بن سرحان و رواية عبدالله بن سنان، الدالّتان على وجوب المضيّ؛ فإنّهما ـ كالحسنة ـ قابلتان للتقييد.

هذا، ولكنّ الإنصاف أنّ ارتكاب التقييد في مثل هذه الروايات ـ مع أنّ الغالب أنّ مَنْ رأى الدم في ثوبه في الأثناء يعلم بسبقه على الصلاة ـ بالصحيحة مع

---

(١) في ص ٢٢٣.

(٢) في ص ٢٢٧ ـ ٢٢٨.

إعراض المشهور عن ظاهرها لايخلو عن إشكالٍ، فالحكم في هذه الصورة موقع تردّدٍ، فلا ينبغي ترك الاحتياط بالغَسْل و البناء مع الإمكان ثمّ الإعادة، والله العالم.

و أمّا إذا كان ناسياً بأن علم بالنجاسة قبل الصلاة فنسيها و صلّى، فعليه الإعادة في الوقت و في خارجه على الأشهر بل المشهور، بل عن غير واحدٍ دعوى الإجماع عليه.

و قيل: إنّه يعيدها في الوقت لا في خارجه[1]، و ربما نُسب[2] هذا القول إلى المشهور بين المتأخّرين.

و عن غير واحدٍ أنّه لاتجب الإعادة لا في الوقت و لا في خارجه.

حجّة المشهور: أخبار كثيرة:

منها: حسنة محمّدبن مسلم، المتقدّمة[3] آنفاً، الواردة في الدم، قال فيها: «و إن كنت قد رأيته و هو أكثر من مقدار الدرهم فضيّعت غَسْله و صلّيت فيه صلاةً كثيرة فأعد ما صلّيت فيه».

و رواية أبي بصير ـ في الدم أيضاً ـ عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إن أصاب ثوب الرجل الدم فصلّى فيه و هو لايعلم فلا إعادة عليه، و إن هو علم قبل أن يصلّي فنسي و صلّى فيه فعليه الإعادة»[4].

و رواية سماعة عن الرجل يرى بثوبه الدم فينسى أن يغسله حتّى يصلّي،

---

(١) قاله الشيخ الطوسي في الاستبصار ١: ١٨٤، ذيل ح ٦٤٢.

(٢) الناسب هو البحراني في الحدائق الناضرة ٥: ٤١٨.

(٣) في ص ٢٢٠.

(٤) تقدّم تخريجها في ص ٢٠٦، الهامش (٢).

قال: «يعيد صلاته كي يهتمّ بالشيء إذا كان في ثوبه عقوبةً لنسيانه» قلت: فكيف يصنع مَنْ لم يعلم أيعيد حين يرفعه؟[1] قال: «لا، و لكن يستأنف»[2].

و صحيحة الجعفي في الدم أيضاً، قال فيها: «و إن كان أكثر من قدر الدرهم و كان رآه و لم يغسله حتّى صلّى فليعد صلاته»[3].

و رواية جميل بن درّاج[4]، الواردة في الدم أيضاً، الدالّة عليه بالمفهوم، قال: «و إن كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا بأس ما لم يكن مجتمعاً قدر درهم»[5].

و صحيحة ابن أبي يعفور: في نقط الدم يعلم به ثمّ ينسى أن يغسله فيصلّي فيه ثمّ يذكر بعد ما صلّى أيعيد صلاته؟ قال: «يغسله و لا يعيد صلاته إلّا أن يكون مقدار الدرهم [مجتمعاً] فيغسله و يعيد صلاته»[6].

و صحيحة زرارة، المتقدّمة[7]، و فيها: قال: قلت له: أصاب ثوبي دم رعاف أو غيره أو شيء من منيّ فعلّمتُ أثره إلى أن أصيب له الماء فأصبت و حضرت

---

(١) في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «يرى فيه» بدل «يرفعه». و ما أثبتناه من المصدر.

(٢) التهذيب ١: ٢٥٤-٧٣٨/٢٥٥، الاستبصار ١: ٦٣٨/١٨٢ بدون الذيل، الوسائل، الباب ٤٢ من أبواب النجاسات، ح ٥.

(٣) التهذيب ١: ٧٣٩/٢٥٥، الاستبصار ١: ١٧٥-٦١٠/١٧٦، الوسائل، الباب ٢٠ من أبواب النجاسات، ح ٢.

(٤) ورد في النسخ الخطّيّة و الحجريّة زيادة «في الدم أيضاً، قال: و إن كان أكثر من قدر الدرهم و كان رآه و لم يغسله حتى صلّى فليعد صلاته». و الظاهر أنّها سهو حيث إنّها عين ما في صحيحة الجعفي، المتقدّمة قبلها، مضافاً إلى عدم عثورنا عليها في المصادر الحديثيّة.

(٥) التهذيب ١: ٧٤٢/٢٥٦، الاستبصار ١: ٦١٢/١٧٦، الوسائل، الباب ٢٠ من أبواب النجاسات، ح ٤.

(٦) التهذيب ١: ٧٤٠/٢٥٥، الاستبصار ١: ٦١١/١٧٦، الوسائل، الباب ٢٠ من أبواب النجاسات، ح ١، و ما بين المعقوفين من المصادر.

(٧) تقدّم ذيلها في ص ٢٢٣.

الصلاة و نسيت أنّ بثوبي شيئاً و صلّيت ثمّ إنّي ذكرت بعد ذلك، قال: «تعيد الصلاة و تغسله» قلت: فإنّي لم أكن رأيت موضعه و علمت أنّه قد أصابه فطلبت فلم أقدر عليه فلمّا صلّيت وجدته، قال: «تغسله و تعيد» الحديث.

و رواية ابن مسكان، قال: بعثت بمسألةٍ إلى أبي عبدالله عليه السلام مع إبراهيم بن ميمون، قلت: سَلْه عن الرجل يبول فيصيب فخذه قدر نكتة من بوله فيصلّي فيه ثمّ يذكر أنّه لم يكن غسلها، قال: «يغسلها و يعيد صلاته»[١].

و صحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن رجل احتجم فأصاب ثوبه دم فلم يعلم به حتّى إذا كان من الغد كيف يصنع؟ قال: «إن كان رآه و لم يغسله فليقض جميع ما فاته على قدر ما كان يصلّي، و لا ينقص منه شيء، و إن كان رآه و قد صلّى فليعتدّ بتلك الصلاة ثمّ ليغسله»[٢].

و الأخبار المستفيضة الآتية الواردة في ناسي الاستنجاء، الآمرة بالإعادة.

حجّة النافين للإعادة مطلقاً: صحيحة العلاء عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يصيب ثوبه الشيء ينجّسه فينسى أن يغسله فيصلّي فيه ثمّ يذكر أنّه لم يكن غسله أيعيد الصلاة؟ قال: «لا يعيد قد مضت الصلاة و كُتبت له»[٣].

و المستفيضة النافية للإعادة عمّن نسي الاستنجاء:

كخبر هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يتوضّأ و ينسى أن يغسل ذكره و قد بال، فقال: «يغسل ذكره و لايعيد الصلاة»[٤].

---

(١) الكافي ٣:٤٠٦/١٠، الوسائل، الباب ١٩ من أبواب النجاسات، ح ٣.

(٢) تقدّم تخريجها في ص ٢٠٦، الهامش (٤).

(٣) التهذيب ١:٤٢٣-١٣٤٥/٤٢٤، و ٢:١٤٩٢/٣٦٠، الاستبصار ١:١٨٣-٦٤٢/١٨٤، الوسائل، الباب ٤٢ من أبواب النجاسات، ح ٣.

(٤) التهذيب ١:١٤٠/٤٨، الاستبصار ١:١٥٧/٥٤، الوسائل، الباب ١٠ من أبواب أحكام =

و موثّقة عمّار بن موسى قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «لو أنّ رجلاً نسي أن يستنجي من الغائط حتّى يصلّي لم يُعد الصلاة»[۱].

و خبر عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن رجل ذكر و هو في الصلاة أنّه لم يستنج من الخلاء، قال: «ينصرف و يستنجي من الخلاء و يعيد الصلاة، و إن ذكر و قد فرغ من صلاته فقد أجزأه ذلك و لا إعادة»[۲].

و خبر عمرو بن أبي نصر، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّي صلّيت فذكرت أنّي لم أغسل ذكري بعد ما صلّيت أفأُعيد؟ قال: «لا»[۳].

و قد حكي عن الشيخ حمل هذه الرواية على عدم إعادة الوضوء، دون الصلاة[٤].

و لا يخفى ما فيه من البُعد، لكن قد يُقرّبه ما روي عن هذا الراوي بعينه أنّه قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يبول و ينسى أن يغسل ذكره و يتوضّأ، قال: «يغسل ذكره و لا يعيد وضوءه»[٥].

= الخلوة، ح ۲.

(۱) التهذيب ۱: ۱۴۳/۴۹، و ۲: ۷۸۹/۲۰۱، الاستبصار ۱: ۵۴-۱۵۹/۵۵، الوسائل، الباب ۱۰ من أبواب أحكام الخلوة، ح ۳.

(۲) التهذيب ۱: ۱۴۵/۵۰، الاستبصار ۱: ۱۶۱/۵۵، الوسائل، الباب ۱۰ من أبواب أحكام الخلوة، ح ٤.

(۳) التهذيب ۱: ۱۴۸/۵۱، الاستبصار ۱: ۱۶۳/۵۶، الوسائل، الباب ۱۸ من أبواب نواقض الوضوء، ح ٦.

(٤) حكاه عنه الشيخ الحرّ العاملي في الوسائل، ذيل ح ٦ من الباب ۱۸ من أبواب نواقض الوضوء، وانظر: التهذيب ۱: ۵۱، ذيل ح ۱۴۸، و الاستبصار ۱: ۵٦، ذيل ح ۱٦۳.

(٥) التهذيب ۱: ۱۳۹/۴۸، الاستبصار ۱: ۱۵٦/۵۴، الوسائل، الباب ۱۸ من أبواب نواقض الوضوء، ح ۵.

و يشهد له أيضاً صحيحته الآتية[1].

و يتوجّه على الاستدلال بأخبار ناسي الاستنجاء ـ مضافاً إلى إمكان القول بالتفصيل بينه و بين غيره حيث يظهر من الحدائق[2] و غيره مغايرة المسألتين ـ أنّها معارضة في خصوص موردها بأخبار مستفيضة معتضدة بغيرها من العمومات المعمول بها لدى الأصحاب.

منها: صحيحة عمرو بن أبي نصر، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أبول و أتوضّأ و أنسى استنجائي ثمّ أذكر بعد ما صلّيت، قال: «اغسل ذكرك و أعد صلاتك، و لا تُعد وضوءك»[3].

و مرسلة ابن بكير عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يبول و ينسى أن يغسل ذكره حتّى يتوضّأ و يصلّي، قال: «يغسل ذكره و يعيد الصلاة، و لا يعيد الوضوء»[4].

و صحيحة زرارة، قال: توضّأت يوماً و لم أغسل ذكري ثمّ صلّيت، فسألت أبا عبدالله عليه السلام، فقال: «اغسل ذكرك و أعد صلاتك»[5].

و ما قيل في توجيه هذه الأخبار و كذا الأخبار المتقدّمة الآمرة بالإعادة ـ من حملها على الاستحباب؛ جمعاً بينها و بين الأخبار النافية لها التي هي صريحة في

---

(١) ستأتي في هذه الصفحة.

(٢) راجع الحدائق الناضرة ٤١٨:٥.

(٣) التهذيب ١:٤٦-١٣٣/٤٧، الاستبصار ١٥٠/٥٢:١، الوسائل، الباب ١٨ من أبواب نواقض الوضوء، ح ٣.

(٤) الكافي ١٨:٣-١٦/١٩، الوسائل، الباب ١٨ من أبواب نواقض الوضوء، ح ٢.

(٥) التهذيب ١٤٩/٥١:١، الاستبصار ١٥٢/٥٣:١، الوسائل، الباب ١٨ من أبواب نواقض الوضوء، ح ٧.

جواز الترك ـ **مدفوع**: بما تقدّمت الإشارة إليه مراراً من أنّ هذا النحو من الجمع في الأخبار المتناقضة بحسب الظاهر ما لم تشهد له قرينة داخليّة أو خارجيّة مشكل، بل الأظهر في مثل المقام هو الرجوع إلى المرجّحات الخارجيّة، وردّ علم المرجوح إلى أهله.

و بهذا ظهر لك الجواب عن الاستدلال بصحيحة العلاء من أنّها لاتنهض حجّةً في مقابلة الأخبار المتقدّمة، خصوصاً مع شذوذها و ندرة العامل بها و اعتضاد ما يعارضها بالشهرة و نقل الإجماع.

هذا، مع ما في بعضها من قوّة الدلالة على الوجوب، و بُعْد ارتكاب التأويل فيها بالحمل على الاستحباب.

و استدلّ للقول بعدم الإعادة أيضاً: بأنّه صلّى صلاةً مأموراً بها، و الأمر يقتضي الإجزاء.

و بعموم ما دلّ على رفع الخطأ و النسيان[1].

و فيه: أنّ استفادة ارتفاع الجزئيّة و الشرطيّة الثابتة بإطلاقات الأدلّة من حديث الرفع مشكل، كما تقرّر في محلّه.

و أمّا الدليل الأوّل: ففي كلتا مقدّمتيه نظر بل منع؛ فإنّ ما يأتي به الناسي يتوهّم كونه مأموراً به، و ليس كذلك، و على تقدير كونه مكلّفاً في الظاهر بما يراه مأموراً به فهو لا يقتضي الاجتزاء به عمّا هو تكليفه في الواقع بحيث لايجب عليه تداركه عند انكشاف خطئه، كما تقرّر في محلّه.

---

(۱) كنز العمّال ٤: ۱۰۳۰۷/۲۳۳، نقلاً عن الطبراني في المعجم الكبير.

و من هنا صحّ للقائل بوجوب الإعادة أن يتمسّك أيضاً بأنّ مقتضى إطلاق الأدلّة عموم شرطيّة طهارة الثوب لحال النسيان، و المشروط ينعدم بانعدام شرطه، فيجب عليه الإعادة في الوقت امتثالاً للأمر المتعلّق بالصلاة، و في خارجه بعموم ما دلّ على قضاء الفوائت.

و دعوى قصور الأدلّة عن إثبات شرطيّتها في حال النسيان، المقتضية لبطلان الصلاة بدونها؛ لكون أغلبها بلفظ الأمر الذي لا يتنجّز على الناسي **قد** عرفت ضعفها في صدر المبحث.

لكن يتوجّه عليه أنّ المرجع في باب الصلاة إنّما هو قوله عليه السلام: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة: الطهور و الوقت و القبلة و الركوع و السجود»[1] الوارد على قاعدة انتفاء المشروط بانتفاء شرطه؛ لحكومته على إطلاقات الأدلّة المثبتة للشرطيّة، و مقتضاه عدم الإعادة في المقام لو أُغمض عن الأخبار الخاصّة الدالّة عليها، أو فرض تعارضها و تكافؤها.

اللّهمّ إلّا أن يقال بإجمال لفظ «الطهور» و احتمال أن يكون المراد منه الأعمّ من الطهارة الحدثيّة و الخبثيّة، فليتأمّل.

و كيف كان فلا مسرح للرجوع إلى القواعد العامّة في مثل هذا الفرع الذي ورد فيه الأخبار الخاصّة، و قد عرفت أنّ الأخبار الدالّة على الإعادة أرجح، فالقول بعدمها و لو في خصوص ناسي الاستنجاء فضلاً عن غيره ضعيف.

و أضعف منه: القول بالتفصيل بين الوقت و خارجه، كما حكي عن

---

(١) الفقيه ١: ٢٢٥/ ٩٩١، التهذيب ٢: ١٥٢/ ٥٩٧، الوسائل، الباب ١ من أبواب قواطع الصلاة، ح ٤.

بعض[1]؛ جمعاً بين الأخبار بحمل الأخبار الآمرة بالإعادة على الوقت. و النافية لها على خارجه.

و فيه ما لا يخفى، خصوصاً مع ما في حمل الأخبار النافية للإعادة على خصوص ما بعد الوقت من البُعْد، بل ممّا يُقطع بعدم إرادته بالخصوص من رواية عليّ بن جعفر و موثّقة عمّار، المتقدّمتين[2]، كما أنّ بعض الأخبار الآمرة بالإعادة صريح في إرادة ما بعد الوقت، كصحيحة[3] عليّ بن جعفر، الدالّة على وجوب إعادة جميع الصلوات التي صلّاها مع النجاسة، بل و كذا حسنة[4] ابن مسلم، الواردة في الدم، فإنّها كادت تكون صريحةً في الأعمّ.

نعم، ليست الصحيحة بل و لا الحسنة نصّاً في الناسي، فيمكن تخصيصهما بالعامد المفرّط في غَسْل النجاسة و مَنْ بحكمه، أي الجاهل بالحكم على تقدير مساعدة الدليل.

و قد يستشهد لهذا الجمع: بصحيحة عليّ بن مهزيار، قال: كتب إليه سليمان بن رشيد يخبره أنّه بال في ظلمة الليل و أنّه أصاب كفّه بَرْد نقطة من البول لم يشكّ أنّه أصابه و لم يره، و أنّه مسحه بخرقة ثمّ نسي أن يغسله و تمسّح بدهن فمسح به كفّيه و وجهه و رأسه ثمّ توضّأ وضوء الصلاة فصلّى، فأجابه بجوابٍ قرأته بخطّه: «أمّا ما توهّمت ممّا أصاب يدك فليس بشيءٍ إلّا ما تحقّق، فإن حقّقت ذلك كنت حقيقاً أن تعيد الصلوات التي كنت صلّيتهنّ بذلك الوضوء بعينه

---

(١) كما في جواهر الكلام ٦: ٢١٨، و راجع الهامش (١) من ص ٢٢٧.

(٢) في ص ٢٣٠.

(٣) تقدّم تخريجها في ص ٢٢٩، الهامش (٢).

(٤) تقدّم تخريجها في ص ٢٢٠، الهامش (١).

ما كان منهنّ في وقتها، و مافات وقتها فلا إعادة عليك لها من قِبَل أنّ الرجل إذا كان ثوبه نجساً لم يُعد الصلاة إلّا ما كان في وقتٍ، و إن كان جنباً أو صلّى على غير وضوء فعليه إعادة الصلوات المكتوبات اللّواتي فاتته، لأنّ الثوب خلاف الجسد، فاعمل على ذلك إن شاء الله»[1].

و نوقش فيه: بجهالة السائل و المسؤول عنه، و اضطراب متن الرواية و إجمالها.

و أُجيب: بأنّ جهالة السائل غير مضرّة بعد أنّ عليّ بن مهزيار الثقة قرأ المكتوب و نقله.

و أمّا المسؤول عنه: فالظاهر أنّه الإمام عليه السلام؛ لأنّ مثل عليّ بن مهزيار مع جلالة شأنه لاينسب مثل هذه العبارة إلى غير الإمام عليه السلام، بل و لا يعتمد على غيره.

و أمّا اضطراب المتن: فهو غير مخلّ بالاستدلال؛ إذ لا تشويش في مورد الاستشهاد، و هو قوله عليه السلام: «من قِبَل أنّ الرجل» الحديث.

أقول: ليت شعري ما لم يعلم حال السائل و أنّه ممّن لايسأل إلّا عن الإمام عليه السلام من أين يستظهر أنّ المسؤول عنه هو الإمام لا غيره من فقهاء العامّة أو الخاصّة ممّن يستفتى عنه؟ و كون عليّ بن مهزيار جليل الشأن لاينافي نقله حكايةً صادرة عن شخصٍ في قضيّة خاصّة.

نعم، لو عُلم اعتماد عليّ بن مهزيار على هذه الرواية و عمله بها، كشف ذلك عن أنّ مقصوده الإمام عليه السلام، لكن من أين نعلم ذلك؟ غير أنّا نجد الرواية

---

(١) التهذيب ١: ٤٢٦-١٣٥٥/٤٢٧، الاستبصار ١: ٦٤٣/١٨٤، الوسائل، الباب ٤٢ من أبواب النجاسات، ح ١.

مدوّنة في الكتب المعتبرة في سلك الأخبار المأثورة عن الأئمة عليهم السلام، و هذه أمارة ظنّيّة لا دليل على اعتبارها.

و أمّا متن الرواية: فيشكل توجيهه على وجهٍ ينطبق على القواعد الشرعيّة و يسلم من التنافي بين التعليل و المعلّل له.

و لقد أجاد المحدّث الكاشاني في الوافي ـ على ما حكي[1] عنه ـ حيث قال بعد نقل الرواية المذكورة: معنى هذه الرواية غير واضح، و ربما تُوجَّه بتكلّفاتٍ لافائدة في إيرادها، و يشبه أن يكون قد وقع فيه غلط من النُسّاخ. انتهى.

فالإنصاف أنّ الرواية ضعيفة السند و مجملة المتن لاتنهض حجّةً لإثبات حكمٍ شرعيٍّ فضلاً عن صلاحيتها لصرف الأخبار الكثيرة التي قد عرفت إباء جملة منها من التأويل.

فتلخّص لك: أنّ القول بالإعادة مطلقاً هو الأقوى مع أنّه أحوط.

تكملة: لو نسي النجاسة و ذكرها في أثناء الصلاة، استأنف، فإنّه يستفاد من الأخبار المتقدّمة أنّ نسيان النجاسة لا يوجب ارتفاع الحكم الوضعي، أعني شرطيّة الطهارة للصلاة.

مضافاً إلى أنّ هذا هو الذي تقتضيه إطلاقات الأدلّة الدالّة على مانعيّة النجاسة، السالمة من دليلٍ حاكمٍ عليها، بل مقتضى إطلاق بعض الأخبار المتقدّمة الدالّة على وجوب الإعادة على الناسي و ما في بعضها من تعليل الإعادة بكونها عقوبةً لنسيانه: اطّراد الحكم بحيث يعمّ الفرض.

---

(١) الحاكي عنه هو البحراني في الحدائق الناضرة ٥: ٤٢٤، وانظر: الوافي ٦: ١٥٤.

بل المتّجه ذلك و لو على القول بعدم وجوب الإعادة لو تذكّر بعد الفراغ؛ لما في رواية[1] عليّ بن جعفر ـ الواردة في ناسي الاستنجاء، النافية للإعادة لو ذكر بعد الصلاة ـ من التصريح بالإعادة لو ذكر و هو في الأثناء.

مضافاً إلى أنّه لا دليل على المعذوريّة بالنسبة إلى الجزء الواقع في أوّل آنات التذكّر، و الله العالم.

(و المربّية للصبي إذا لم يكن لها إلّا ثوبٌ واحد غَسَلَتْه) من بوله **(كلّ يومٍ مرّةً)** على المشهور؛ لرواية أبي حفص عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سئل عن امرأة ليس لها إلّا قميص واحد و لها مولود فيبول عليها كيف تصنع؟ قال: «تغسل القميص في اليوم مرّةً»[2].

و عن صاحبي المدارك و المعالم و الذخيرة: الاستشكال فيه؛ نظراً إلى ضعف الرواية، و عدم اتّصافها بالصحّة[3].

و فيه ما لا يخفى بعد انجبارها بعمل الأصحاب بحيث لم يُعرف الخلاف فيه، كما صرّح به في الحدائق[4] و غيره[5].

نعم، يجب الاقتصار في الحكم المخالف للقواعد على مورد النصّ.

---

(١) تقدّم تخريجها في ص ٢٣٠، الهامش (٢).

(٢) التهذيب ١: ٧١٩/٢٥٠، و رواه الصدوق مرسلاً في الفقيه ١: ١٦١/٤١، الوسائل، الباب ٤ من أبواب النجاسات، ح ١.

(٣) حكاه عنهم البحراني في الحدائق الناضرة ٥: ٣٤٥، و صاحب الجواهر فيها ٦: ٢٣١، وانظر: مدارك الأحكام ٢: ٣٥٥، و المعالم (قسم الفقه): ٦٢٠، و ذخيرة المعاد: ١٦٥.

(٤) الحدائق الناضرة ٥: ٣٤٥.

(٥) جواهر الكلام ٦: ٢٣١.

و قيل بإلحاق المربّي بالمربّية[1]؛ للاشتراك في العلّة، و هي المشقّة المقتضية للعفو.

و عن بعض[2]: إلحاق البدن بالثوب؛ لغلبة وصول البول إليه، و عدم الأمر بغَسْله في الرواية[3].

و عن آخر: إلحاق الغائط بالبول، فإنّه يكنّى بالبول عنهما غالباً، و لم يستفصل في الجواب[4].

بل ربما يستشعر من المتن و نحوه إلحاق مطلق نجاسة الصبي و لو دمه بالبول.

و في ما عدا الأوّل ما لا يخفى بعد وضوح الفرق بين الثوب و البدن في تعسّر التطهير و تيسّره، و عدم مدخليّة وحدة الثوب في العفو عن البدن، و عدم دلالة ترك الأمر بغَسْل البدن في الرواية على عدم وجوبه، و إلّا لاقتضى نفي وجوبه رأساً.

و كذا وضوح الفرق بين البول و غيره في عموم الابتلاء به الموجب لعسر الاجتناب عنه، و عدم القرينة على إرادة الكناية من البول في السؤال.

---

(۱) قال به العلّامة الحلّي في تذكرة الفقهاء ۲: ۴۹۴، الفرع «ج» من المسألة ۱۳۱، و قواعد الأحكام ۱: ۸، و الشهيد في البيان: ۴۱، و الدروس ۱: ۱۲۷، و الذكرى ۱: ۱۳۹، و الشهيد الثاني في مسالك الأفهام ۱: ۱۲۸.

(۲) حكاه صاحب المعالم فيها (قسم الفقه): ۶۲۳ عن بعض المتأخّرين. و هو السيّد حسن ابن السيّد جعفر أحد مشايخ الشهيد الثاني على ما نقله البحراني في الحدائق الناضرة ۵: ۳۴۸ ممّا كتبه صاحب المعالم في حاشية عليها.

(۳) أي: رواية أبي حفص، المتقدّمة في ص ۲۳۷.

(۴) حكاه عن بعض الأصحاب صاحبُ المعالم فيها (قسم الفقه): ۶۲۱.

و أمّا الأوّل: فلا يخلو عن وجهٍ، بل ربما تعضده قاعدة الاشتراك و إن كان الوقوف على مورد النصّ أحوط.

و حكي عن بعض الأصحاب: إلحاق المولود المتعدّد بالواحد؛ للاشتراك في العلّة، و هي المشقّة المقتضية للعفو، بل زيادتها[1].

و نوقش فيه: باحتمال أن يكون لأقلّيّة النجاسة دَخْلٌ فيه.

و فيه نظر، بل لايبعد دعوى استفادة حكم الفرض من نفس الرواية؛ لصدق المولود على كلٍّ منهما، فالقول بالإلحاق قويّ و إن كان عدمه أحوط.

ثمّ إنّ المولود ـ على الظاهر ـ يشمل الذكر و الأنثى، كما صرّح به غير واحدٍ. فما يظهر من بعضٍ بل ربما يستظهر من المتن من اختصاص الحكم بالأوّل ضعيف.

و دعوى أنّ المتبادر من المولود هو الصبي ممنوعة.

تنبيه: لو كان لها أكثر من ثوبٍ واحد واحتاجت إلى لُبس الجميع لبَرْدٍ و نحوه، فالظاهر ـ كما عن الشهيد الثاني[2] التصريح به ـ أنّ الجميع في حكم الثوب الواحد؛ إذ ليس الحكم تعبّدياً محضاً بحيث لم نعرف حكم المفروض من المورد المنصوص عليه.

و لو لم يكن لها إلّا ثوبٌ واحد ولكن تمكّنت من تحصيل غيره بشراء أو استئجار أو إعارة أو نحوها من غير مشقّة بأن تيسّرلها تحصيل ثوبٍ طاهر

---

(١) حكاه البحراني في الحدائق الناضرة ٥:٣٤٧ عن الشهيد في الدروس ١:١٢٧، و الذكرى ١:١٣٩، و الشهيد الثاني في مسالك الافهام ١:١٢٨.

(٢) الحاكي عنه هو البحراني في الحدائق الناضرة ٥:٣٤٧، وانظر: روض الجنان: ١٦٧.

لصلاتها، فهل يجب عليها حينئذٍ إمّا غَسْل ثوبها أو تحصيل ثوبٍ آخَر ميسور لها. أم يجوز لها الاقتصار على ثوبها الواحد، و غَسْله في كلّ يومٍ مرّةً؟ وجهان: من إطلاق النصّ، فإنّ ظاهره أنّ الحكم فيها مع وحدة الثوب ما ذُكر، و من أنّ مناط الرخصة في الصلاة مع النجس بحسب الظاهر إنّما هو المشقّة الناشئة من تكرير الغَسْل، و هي منتفية في الفرض؛ إذ المفروض تمكّنها من تحصيل ثوبٍ طاهر بلامشقّة، و هذا هو الأظهر.

و لو قال قائل: إنّ المشقّة علّة مستنبطة غير منصوصة لايُرفع اليد بها عن مقتضيات الأدلّة إلّا على تقدير القطع بدوران الحكم مدارها وجوداً و عدماً، و لايحصل القطع بذلك حيث يجوز عقلاً أن تكون المشقّة لدى الشارع حكمةً لحكمه لم يعتبر فيها الاطّراد.

قلنا: لاحاجة لنا إلى دعوى القطع بالمناط حتّى تقبل المنع، بل نقول: غلبة تحقّق المشقّة فيما هو مفروض السائل، و مناسبتها للعفو، و كونها على الظاهر هي التي أوقعت السائل في الحيرة في أمر المربّية حتّى سأل عن حكمها ـ كما يشعر بذلك سوق السؤال ـ مانعة من أن يتبادر من السؤال إلّا إرادتها في هذا الفرض، فينزّل إطلاق الجواب على ما هو منصرف السؤال، كما هو واضح.

ثمّ إنّ المراد بغَسْل الثوب ـ على الظاهر ـ هو الغَسْل المؤثّر في تطهيره، فيُعتبر فيه العدد إن لم يكن البول من رضيعٍ لم يطعم الطعام، و إن كان بول الرضيع، يكفي فيه الصبّ و إن لم يصدق عليه اسم الغَسْل عرفاً.

و كذا يكفي في بول غيره أيضاً إصابة ماء المطر و الجاري و نحوهما بناءً

على كفايتها في التطهير، و عدم تحقّق مفهوم الغَسْل عرفاً بمجرّد الإصابة.

فما عن بعضٍ ـ من عدم كفاية الصبّ على بول الرضيع في ثبوت الرخصة و إن أثّر في تطهير الثوب؛ لكونها معلّقةً في النصّ على الغَسْل دون التطهير[1] ـ ضعيف، خصوصاً مع إمكان أن يقال: إنّه يستكشف من بيان الشارع طهارته بالصبّ أنّ غَسْله يتحقّق بذلك؛ لأنّ الغَسْل عرفاً ليس إلّا تنظيفه بالماء و قد حصل.

و كيف كان فالمربّية التي يشقّ عليها التحرّز عن بول المولود و إيقاع صلاتها في ثوبٍ طاهر؛ لانحصار ثوبها في الواحد لم يوجب الشارع عليها في مقام تحصيل الطهارة المعتبرة في الصلاة أزيد من غَسْل ثوبها في كلّ يومٍ مرّةً، فإن أفادها ذلك بالنسبة إلى جميع صلواتها الخمس بأن لم يتّفق ـ مثلاً ـ بعد الغَسْل إصابة البول لثوبها إلى الغد، فهو، و إلّا فهي معذورة قد عفاها الشارع عن ذلك، فيكون البول الذي يصيب ثوبها بعد الغَسْل إلى الغد ـ كبول المسلوس الذي يخرج بعد الوضوء، و دم المستحاضة، الذي يخرج بعد وضوئها و غُسْلها ـ معفوّاً عنه شرعاً غير منافٍ للصلاة.

و هل يبقى أثر الغسلة الصادرة منها في اليوم ـ أي العفو عن النجاسة المتجدّدة ـ إلى ذلك الوقت من غده، مثلاً: لو وقعت في اليوم قبل طلوع الشمس لصلاة الصبح. فلها تقديم صلاة الصبح في الغد على ذلك الوقت في ثوبٍ نجس، أم يجب عليها في كلّ يومٍ ملاحظة تكليفها في ذلك اليوم من حيث هو، فإن وجدت في الصبح ثوبها نجساً، وجب عليها تطهيره قبل صلاة الصبح من غير فرقٍ

---

(١) حكاه البحراني في الحدائق الناضرة ٥:٣٤٨ عن العلّامة الحلّي في نهاية الإحكام ١:٢٨٨.

بين كون الغَسْل الواقع في اليوم السابق قبل هذا الوقت أو بعده، أو أنّه لا يجب عليها في كلّ يومٍ إلّا إيجاد الغسلة الواجبة عليها لشيءٍ من صلواتها، فلها تأخيرها إلى آخر اليوم الثاني لآخر فرائضها؟ وجوه: من إطلاق الدليل المقتضي لجواز إيجادها في أيّ جزء من أجزاء اليوم، لكن لمّا ثبت كون وجوبها مقدّميّاً وجب تقديمها على شيءٍ من صلواتها حتّى تتّصف بالمقدّميّة، لا على جميعها، و من أنّ الأمر إنّما تعلّق بالغَسْل بلحاظ كون الطهارة الحاصلة منه شرطاً في الصلاة، فلا يتبادر من الأمر به في كلّ يومٍ إلّا إرادة إيجاده قبل الأخذ في الصلاة مطلقاً، فكما أنّ شرطيّة الطهارة للصلاة اقتضت صرف الإطلاق إلى إرادة إيجاد الغَسْل قبل شيءٍ من صلواتها، كذلك شرطيّتها لمطلق الصلاة مقتضية لصرفه إلى إرادة إيجاده في كلّ يومٍ مقدّمةً لمطلق الصلوات الواقعة في ذلك اليوم، فيجب تقديمها على الجميع.

و هذا الوجه هو الأظهر خصوصاً مع أنه ليس لقوله عليه السلام: «تغسل القميص في اليوم مرّة»[1] قوّة ظهورٍ في الإطلاق، بل الظاهر وروده لبيان حكمٍ آخر، و هو: عدم وجوب غَسْل ثوبها في كلّ يومٍ أزيد من مرّة. و لكنّ الأوفق بظواهر الفتاوى جواز التأخير، فليتأمّل.

و أمّا الاحتمال الأوّل فمنشؤه دعوى أنّ المتبادر من قوله عليه السلام: «تغسل القميص في اليوم مرّة» أنّ أثر الغسل الواقع في كلّ يومٍ باقٍ[2] إلى ذلك الوقت من غده. و فيها منع ظاهر.

---

(١) راجع: الهامش (٢) من ص ٢٣٧.

(٢) في «ض ١١»: «يبقى».

و يتفرّع على القول بجواز التأخير أنّها لو أخلّت بالغَسْل لاتبطل من صلواتها الخمس إلّا الأخيرة إن قلنا بأنّ المراد باليوم أعمّ منه و من الليل، كما سيأتي الكلام فيه، و هو فرض العشاء أو الصبح على احتمالٍ، أو صلاة العصر و ما بعدها بناءً على أنّ المراد به خصوص اليوم، أو صلاة المغرب و ما بعدها على احتمالٍ.

و أمّا على ما هو الأظهر من وجوب إيقاع الغسلة قبل الأخذ في الصلاة فتبطل جميع الفرائض الخمس، كما هو واضح.

و ربّما ذهب بعضٌ إلى جواز التأخير حتّى في اليوم الأوّل الذي اتّصفت المربّية فيه بكونها مربّيةً، و لكنّه مع ذلك التزم ببطلان جميع فرائضها الخمس؛ نظراً إلى أنّ الغَسْل ليس واجباً نفسيّاً، و إنّما وجب لكونه شرطاً لصلاتها، لكن يجوز لها التأخير بمقتضى إطلاق الدليل، فيكون بالنسبة إلى الصلوات المتقدّمة عليه من قبيل الشرط المتأخّر، و مقتضاه جواز التأخير عن جميع الفرائض، لكنّه لم يصرّح بذلك.

و كيف كان فيتوجّه عليه أنّ الشرط المتأخّر لو تعقّلناه فهو محتاج إلى دليلٍ، و إطلاق الرواية ـ بعد الغضّ عمّا سمعته من وروده لبيان حكمٍ آخر ـ لايصلح دليلاً لذلك؛ إذ ليس في الرواية تصريح بكون الغَسْل شرطاً في صلاتها، و إنّما جزمنا بذلك حيث علمنا أنّ الغَسْل ليس واجباً نفسيّاً، بل هو واجبٌ مقدّميٌ للصلاة، و إنّما أوجبه الشارع على المربّية ـ التي لم تجد ثوباً آخر ـ في كلّ يومٍ مرّةً؛ لكونه ميسورَ المتعسّر، لا لكونه شرطاً آخر تعبّديّاً مخصوصاً بالمربّية، و من

المعلوم أنّ الغسْل المعروف مقدّميّته للصلاة هو الغَسْل المتقدّم عليها، المؤثّر في طهارة الثوب، المعتبرة حال الصلاة، فالذي يُفهم من الرواية أنّ الشارع وسّع الأمر على المربّية، و لم يوجب عليها إلّا إيجاد هذه المقدّمة في الجملة، لا أنّه جعل لصلاتها شرطاً آخر مغايراً لهذا الشرط.

هذا، مع أنّ الشرط المتأخّر على تقدير إمكانه خلاف المتعارف لاينسبق إلى الذهن إرادته من الإطلاق.

ألاترى هل يحتمل أحد ممّن سمع بهذه الرواية أنّه يجب على المربّية لوحاضت في الظهر أن تغسل ثوبها لتحصيل شرط صلاة صبحها؟

نعم، قد يقال: إنّ مقتضى إطلاق الأمر بغَسْل ثوبها كلّ يومٍ مرّةً: جواز الإتيان به لأيّ فرضٍ من فرائضها الخمس، فلها تخصيصه بالفرض الأخير و لو في اليوم الأوّل الذي اتّصفت فيه بكونها مربّيةً، و مقتضاه إهمال شرطيّة الطهارة بالنسبة إلى الفرائض المتقدّمة، لا جَعْل تعقّبها بتطهير الثوب شرطاً، كما تُوهّم.

و كيف كان فهل يُجتزأ بغَسْل ثوبها في الليل عن الغَسْل في يومه كما يُجتزأ بعكسه؟ فيه تردّد ينشأ من أنّ المراد باليوم أعمّ منه و من ليلته، و لذا لا يجب غَسْل الثوب في الليل لصلاتها، مع أنّ الحكم ليس تعبّدياً محضاً حتّى يكون لخصوصيّة وقوع الغَسْل في اليوم دَخْلٌ فيه، و من أنّ الظاهر أنّ اليوم في الرواية استُعمل في حقيقته، و إنّما استُفيد منها الاجتزاء بالغَسْل في اليوم عن الغَسْل في الليل من عدم وجوب الغَسْل عليها إلّا مرّةً في كلّ يومٍ، لا أنّ اليوم في الرواية مستعمل في الملفّق منه و من ليلته حتّى يكون مقتضاه كفاية الغَسْل الواقع في أيّ جزءٍ منهما، و ليس

الحكم اعتبارياً محضاً حتّى نعلم بعدم مدخليّة الخصوصيّة رأساً.

هذا، مع أنّ الاعتبار ربما يساعد الاجتزاء عن غَسْل الليل بغَسْل اليوم في مقام التسهيل من غير عكسٍ، فالوقوف على مورد النصّ أشبه بالقواعد.

و على هذا فإن اتّصفت بكونها مربّيةً في الليل و بال المولود على ثوبها قبل صلاة المغرب، غسلت ثوبها لصلاة المغرب، و لو بال أيضاً قبل فرض العشاء، غسلت أيضاً لفرض العشاء، إلّا إذا استلزم الغَسْل مشقّةً رافعة للتكليف بمقتضى أدلّة نفي الحرج.

و كذلك يجب عليها الغَسْل لصلاة الغداة لو فُرض تنجّس ثوبها أيضاً في الصبح، و متى غسلته لفرض الصبح أغناها عن الغَسْل لسائر صلواتها إلى الغد إن قلنا بأنّ المتبادر من اليوم في الرواية هو يوم الصوم، كما هو الأظهر، لا يوم الأجير، و إلّا فالغَسْل الواقع قبل طلوع الشمس بمنزلة الغَسْل الواقع في الليل في عدم الاجتزاء به عن غَسْل اليوم.

نعم، لا يبعد أن يقال: إنّه يُفهم من الرواية أنّ غَسْلها لصلاة المغرب يغنيها عن الغَسْل لسائر صلواتها الواقعة في تلك الليلة بالفحوى و الأولويّة القطعيّة.

و كيف كان، فلو بال الصبي على ثوبها قبل الظهر أو قبل الصبح أيضاً **(و)** قلنا بجواز تأخير الغَسْل عن صلاة الصبح **(إن جعلت تلك الغسلة)** الواجبة عليها في كلّ يومٍ في **(آخر النهار أمام صلاة الظهر)** برجاء أن تقع الصلوات الأربع مع الطهارة **(كان حسناً)**.

و عن العلّامة في التذكرة احتمال وجوبه. فإنّه ـ بعد أن ذكر أفضليّة التأخير ـ

قال: و في وجوبه إشكال ينشأ من الإطلاق، و من أولويّة طهارة أربع على طهارة واحدة[1]. انتهى.

و لكنّك خبير بأنّ الأولويّة الاعتباريّة لاتصلح دليلاً لإثبات الوجوب خصوصاً مع الاعتراف بالإطلاق.

نعم، لاريب في أولويّة التأخير و كونه أحوط، لكن لو لم تكن النجاسة من أوّل الصبح، و إلّا فالأحوط - إن لم يكن أقوى - غَسْلها لصلاته خصوصاً مع احتمال بقاء الثوب على طهارته إلى العصر، كما لعلّه الغالب.

و حكي عن بعضٍ القولُ بوجوب كون الغَسْل بعد دخول وقت الصلاة؛ لأنّ الأمر للوجوب، و لا وجوب قبل الوقت[2].

و فيه: أنّ الأمر بغَسْل الثوب في هذا المورد كغيره من الموارد التي لاتحصى ممّا ورد فيها الأمر بغَسْل الثوب و البدن إنّما هو أمرٌ غيريّ مسوق لبيان الاشتراط.

هذا، مع أنّ في ما قيل من أنّه لا وجوب قبل الوقت كلاماً قد تقدّم تحقيقه في صدر الكتاب، فالأقوى جواز إيجاده قبل الوقت أيضاً.

نعم، لو علمت من عادتها بأنّها لو غسلته في سعة الوقت فضلاً عمّا قبله طرأ عليه النجاسة قبل فعل الصلاة، لا يبعد الالتزام بوجوب التأخير حينئذٍ؛ لأنّ معروفيّة مناط الغَسْل لدى النفس مانعة من فهم إرادة مثل الفرض من الإطلاق،

---

(١) حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٥:٣٤٩، وانظر: تذكرة الفقهاء ٢:٤٩٤، الفرع «ه» من المسألة ١٣١.

(٢) حكاه صاحب الجواهر فيها ٦:٢٣٦ عن المحقّق الكركي في جامع المقاصد ١:١٧٦.

خصوصاً مع ما عرفت آنفاً من إمكان المناقشة في الإطلاق، والله العالم.

تذنيب: ذهب جمعٌ من الأصحاب[١] ـ على ما حكي[٢] عنهم ـ إلى العفو عن نجاسة ثوب الخصيّ الذي يتواتر بوله إذا غسله في النهار مرّةً.

واحتجّوا لذلك: بالحرج و المشقّة.

و رواية عبدالرحيم القصير، قال: كتبت إلى أبي الحسن الأوّل عليه السلام، أسأله عن خصي يبول فيلقى من ذلك شدّةً و يرى البلل بعد البلل، فقال: «يتوضّأ و ينضح ثوبه في النهار مرّةً واحدة»[٣].

و فيه: أنّ الرواية ضعيفة السند، متروكة الظاهر، منافية للقواعد الشرعيّة المقرّرة في باب النجاسات، فيجب ردّ علمها إلى أهله.

نعم، لو اُريد من نضح الثوب غَسْله على وجه الإجمال بحيث لاينافي اعتبار العدد في غَسْل البول، اتّجه الاستدلال بها للمدّعى على تقدير الإغماض عن سندها، لكنّه لاشاهد على ذلك، فالاستدلال بها ضعيف.

و أضعف منه التمسّك بأدلّة نفي الحرج، فإنّ مقتضاها دوران العفو مدار الحرج و المشقّة الرافعة للتكليف، لا الغَسْل في كلّ يومٍ مرّةً.

و قد ظهر بما تقدّم في مبحث المسلوس و المبطون: ما تقتضيه أدلّة نفي الحرج في مثل المقام، فراجع.

(و إن كان مع المصلّي ثوبان و أحدهما نجس) و **(لا يعلمه بعينه)** و تعذّر غَسْل أحدهما ليقطع بطهارته، أو تحصيل ثوبٍ آخر طاهر يستر به عورته

---

(١) منهم الشهيد في الدروس ١: ١٢٧، و الذكرى ١: ١٣٩.

(٢) الحاكي عنهم هو السبزواري في ذخيرة المعاد: ١٦٥.

(٣) التهذيب ١: ٤٢٥-٤٢٦/ ١٣٤٩، الوسائل، الباب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء، ح ٨.

(صلّى الصلاة الواحدة في كلّ واحدٍ منهما منفرداً على الأظهر) تحصيلاً للقطع بفراغ الذمّة ممّا اشتغلت به، و هو الصلاة في ثوبٍ طاهر.

و يدلّ عليه أيضاً: حسنة صفوان بن يحيى عن أبي الحسن عليه السلام: أنّه كتب إليه يسأله عن الرجل كان معه ثوبان، فأصاب أحدهما بول و لم يَدْرِ أيّهما هو و قد حضرت الصلاة و خاف فوتها و ليس عنده ماء كيف يصنع؟ قال: «يصلّي فيهما جميعاً»[1].

خلافاً للحلّي[2] و ابن سعيد ـ على ما حكي[3] عنه ـ فأوجبا عليه طرحهما و الصلاة عارياً.

و عن الشيخ في الخلاف نسبة هذا القول إلى بعض علمائنا[4].

و في محكيّ المبسوط جعله روايةً[5].

قال الحلّي في السرائر: و إذا حصل معه ثوبان أحدهما نجس و الآخر طاهر و لم يتميّزله الطاهر و لا يتمكّن من غَسْل أحدهما، قال بعض أصحابنا: يصلّي في كلّ واحدٍ منهما على الانفراد وجوباً. و قال بعضٌ منهم: نزعهما و يصلّي عرياناً. و هذا الذي يقوى في نفسي، و به أُفتي؛ لأنّ المسألة بين أصحابنا فيها خلاف، و دليل الإجماع فيها مفقود، فإذا كان كذلك، فالاحتياط يوجب ما قلناه.

---

(١) الفقيه ١: ٧٥٧/١٦١، التهذيب ٢: ٨٨٧/٢٢٥، الوسائل، الباب ٦٤ من أبواب النجاسات، ح ١.

(٢) راجع الهامش (١) من ص ٢٤٩.

(٣) الحاكي عنه هو صاحب الجواهر فيها ٦: ٢٤١، وانظر: الجامع للشرائع: ٢٤.

(٤) حكاها عنه العاملي في مدارك الأحكام ٢: ٣٥٦، وانظر: الخلاف ١: ٤٨١، المسألة ٢٢٤.

(٥) حكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام ٢: ٣٥٦، وانظر: المبسوط ١: ٣٩.

فإن قال قائل: بل الاحتياط يوجب الصلاة فيهما على الانفراد؛ لأنّه إذا صلّى فيهما جميعاً تبيّن و تيقّن بعد فراغه من الصلاتين معاً أنّه قد صلّى في ثوبٍ طاهر.

قلنا: المؤثرات في وجوه الأفعال تجب أن تكون مقارنةً لها لامتأخّرةً عنها، و الواجب عليه عند افتتاح كلّ فريضةٍ أن يقطع على ثوبه بالطهارة، و هذا يجوّز عند افتتاح كلّ صلاة من الصلاتين أنّه نجس، و لا يعلم أنّه طاهر عند افتتاح كلّ صلاة، فلا يجوز أن يدخل في الصلاة إلّا بعد العلم بطهارة ثوبه و بدنه؛ لأنّه لايجوز أن يستفتح الصلاة و هو شاكّ في طهارة ثوبه، و لا يجوز أن تكون صلاته موقوفةً على أمرٍ يظهر فيما بَعْدُ.

و أيضاً كون الصلاة واجبةً وجهٌ تقع عليه الصلاة، فكيف يؤثّر في هذا الوجه ما يأتي بعدها و من شأن المؤثّر في وجوه الأفعال أن يكون مقارناً لها لايتأخّر عنها على ما بيّنّاه!

إلى أن قال: و ليس لأحدٍ أن يقول: إنّه بعد الفراغ من الصلاتين يقطع على براءة ذمّته، و أنّ العبادة مجزئة.

قلنا: لا يصحّ ذلك؛ لأنّ بعد الفراغ قد سقط عنه التكليف، و ينبغي أن يحصل له اليقين في حال ما وجب عليه، و ينبغي أن يتميّز له في حال ما وجب عليه حتّى يصحّ منه الإقدام عليه، و يميّزه له، و ذلك يكون قبل فراغه من الصلاة[1]. انتهى.

أقول: قد تقدّم الكلام في تحقيق النيّة ـ المعتبرة في صحّة العبادة ـ في نيّة

---

(١) السرائر ١: ١٨٤ـ١٨٦.

الوضوء، و عرفت فيما تقدّم أنّه لا دليل على اعتبار المعرفة التفصيليّة و الجزم في النيّة و تعيين وجه الفعل من الوجوب و الاستحباب في صحّة العبادة، بل الأدلّة على خلافه خصوصاً في حال عدم التمكّن، كما هو المفروض في المقام، فقوله: «المؤثّرات في وجوه الأفعال تجب أن تكون مقارنةً لها لا متأخّرةً عنها» فيه: أنّ هذا مسلَّم، لكن كون العلم بأنّ الثوب طاهر منها غير مسلّم، بل هو طريق للقطع بحصول الفعل واجداً لشرطه الذي هو طهارة الثوب، لا العلم بها.

و قوله: «لا يجوز أن تكون صلاته موقوفةً على أمرٍ يظهر فيما بَعْدُ» ففيه: أنّ الممتنع كونها موقوفةً على أمرٍ يوجد فيما بَعْدُ، و أمّا كونها موقوفةً على طهارة الثوب، التي تقارنها و تظهر فيما بَعْدُ فلا مانع منه.

و قوله: «كون الصلاة واجبةً وجهٌ تقع عليه الصلاة» إلى آخره، ففيه: أنّه متى احتمل طهارة ثوبه و صلّى فيه ناوياً بفعله الصلاة الواجبة على تقدير طهارة الثوب فقد صدر منه الفعل بعنوان كونه صلاةً واجبةً عن قصدٍ و إرادة، فالصلاة وقعت على وجهها، لكن الآتي بها لم يكن عارفاً بوجهها على سبيل الجزم، و هو غير ضائرٍ خصوصاً مع عدم التمكّن من تحصيل الجزم، فما فرّعه على وجوب إيقاع الصلاة على وجهها من امتناع تأخّر ما يؤثّر فيه عنها بظاهره غير مستقيم.

اللّهمّ إلّا أن يريد إيقاعها على وجهها على سبيل الجزم.

و كيف كان فقد اتّضح فيما تقدّم في محلّه ضعف المبنى، و عدم استقامة البناء، حيث تبيّن عدم اشتراط الجزم في النيّة، و غيره من التفاصيل التي التزم بها القدماء ـ على ما اشتهر بينهم ـ في صحّة العبادة، و على تقدير الاشتراط لو دار

الأمر بين سقوط هذا الشرط و غيره من الأُمور المعتبرة في الماهيّة، لتعيّن سقوط هذا الشرط المتأخّر عن غيره في الرتبة، فراجع، فالقول بوجوب الصلاة عارياً رعايةً لحصول هذا الشرط فاسد.

نعم، لو قلنا بحرمة الصلاة في النجس ذاتاً لا تشريعاً، تعذّر الاحتياط حيث يدور أمر الصلاة الواقعة في كلٍّ من الثوبين بين الحرمة و الوجوب، و مقتضى الأصل فيه: التخيير.

و قيل: بتغليب جانب الحرمة، فيتعيّن في الفرض وجوب الصلاة عارياً.

لكنّه ليس بشيء، كما تقرّر في محلّه.

هذا إذا لم يكن أحد التكليفين ـ أي وجوب إيقاع الصلاة في الثوب الطاهر الساتر للعورة، و حرمة إيقاعها في الثوب النجس ـ أهمّ لدى الشارع، و إلّا فهو أحقّ بالرعاية، فلو كان التكليف الوجوبي أهمّ، وجب الصلاة في كلٍّ من الثوبين حتّى يحصل القطع بفراغ الذمّة منه.

و قد اندفع بما أشرنا إليه ـ من أنّ الصلاة في كلٍّ من الثوبين في حدّ ذاتها موضوع مستقلّ لدى العقل مردّد أمره بين الوجوب و الحرمة ـ ما قد يُتوهّم من أنّ الصلاة في الثوبين لتحصيل القطع بفراغ الذمّة من الواجب تستلزم ارتكاب الحرام اليقيني لأجل الاحتياط في الواجب، و هذا لا يستقلّ به العقل و إن كان الواجب في حدّ ذاته أهمّ.

توضيح الاندفاع: أنّ القطع بارتكاب المحرّم في الفرض إنّما نشأ من الإتيان بالصلاة في كلٍّ من المحتملين لا من أحدهما المعيّن المعلوم نجاسته

تفصيلاً حتّى يقال: إنّ ارتكاب هذا الحرام اليقيني لأجل الاحتياط في الواجب لا يجوز، فالمكلّف قبل شروعه في الصلاة يعلم إجمالاً بأنّه يجب عليه أن يصلّي في الثوب الطاهر، و يجتنب عن الصلاة في الثوب النجس، لكن التكليف الوجوبي أولى بالرعاية عند الدوران، فلا يجوز ترك الصلاة في كلّ من الثوبين لأجل الاحتياط في الحرام، فمتى صلّى في أحد الثوبين لاحتمال وجوبه احتمل كونه في الواقع هو الفرد المحرّم، و أنّ الواجب عليه أن يصلّي في الثوب الآخَر، فيجب عليه الإتيان به ترجيحاً لاحتمال الوجوب، كما أنّه وجب عليه الإتيان بالفرد الأوّل لذلك.

لا يقال: إنّ مقتضى القاعدة في مثل المقام هو الاقتصار على الصلاة في ثوبٍ واحد؛ لأنّ الموافقة الاحتماليّة في كلا التكليفين أولى بنظر العقل في مقام الإطاعة من الموافقة القطعيّة في أحدهما و المخالفة القطعيّة في الآخَر.

لأنّا نقول: الموافقة الاحتماليّة في كلا التكليفين يعارضها احتمال المخالفة في كليهما، المستلزمة لفوت الأهمّ و حصول نقيضه، فلا يستقلّ العقل بالأولويّة، بل يحكم بترجيح جانب الأهمّ.

و الحاصل: أنّ كلّ فردٍ فردٍ في مسألة دوران الأمر بين المحذورين بنظر العقل موضوعٌ مستقلّ للحكم بالتخيير أو وجوب ترجيح الأهمّ.

و كون الإتيان بالفرد الثاني موجباً للقطع بحصول مخالفةٍ في أحد الفردين لايوجب توقّف العقل عن حكمه بالنسبة إليه مع كونه لديه كالفرد الأوّل في كون احتمال حرمته معارضاً باحتمال الوجوب الذي هو أحقّ بالرعاية على ما هو المفروض.

إذا عرفت ما ذكرنا، فنقول: أمّا الحرمة الذاتيّة فلم تثبت للصلاة مع النجس، و مقتضى الأصل عدمها، فلا يجوز رفع اليد عمّا تقتضيه قاعدة الاشتغال من تكرير الصلاة في الثوبين لاحتمال الحرمة الذاتيّة، و الأخبار الناهية عن الصلاة في النجس قاصرة عن إثباتها؛ فإنّ المتبادر منها إرادة المانعيّة من الصلاة، لا الحرمة الذاتيّة، و على تقدير القول بها فمقتضى الأصل و إن كان التخيير ـ كما تقدّمت الإشارة إليه ـ لكن الحسنة المتقدّمة[1] واردة عليه.

و لو لم نقل بحجّيّة الحسنة أيضاً، أمكن الالتزام بمفادها بدعوى: أنّ وجودها مانع من استقلال العقل بالتخيير حيث يدور الأمر بواسطتها بين التخيير أو تغليب جانب الوجوب، فليتأمّل.

و لتمام الكلام في ذلك و في أنّ مقتضى الأصل الأوّلي في اشتباه الواجب بالحرام، الناشئ من اشتباه الشرط بالمانع المحرّم ـ كما هو المفروض في المقام ـ: هو التخيير المقتضي لارتفاع الشرطيّة أو المانعيّة بالنسبة إلى الصلاة التي لاتسقط بحالٍ، مع أنّ الصلاة عارياً ـ التي هي أحد طرفي التخيير ـ معلوم بالتفصيل كونها فاقدةً للشرط، دون الصلاة في أحد الثوبين الذي يتحقّق به الستر يقيناً و يحتمل طهارته و لم يتنجّز التكليف بالاجتناب عنه على تقدير النجاسة مقامٌ[2] آخر، ولكن فيما أشرنا إليه في المقام غنىً و كفاية لمن تدبّر.

(و في الثياب الكثيرة) التي بعضها طاهر و بعضها نجس و لم يعرف الطاهر منها بعينه و لم تكن الشبهة غيرَ محصورةٍ أو بعض أطرافها خارجاً من

---

(١) في ص ٢٤٨.

(٢) قوله: «مقام...» جواب لقوله: «ولتمام الكلام...».

مورد ابتلاء المكلّف بحيث لم يكن للعلم الإجمالي بوجود النجس أثرٌ في تنجيز الخطاب بالاجتناب عنه على التفصيل الذي عرفته في مسألة الإناءين اللّذين اشتبه طاهرهما بنجسهما أيضاً (كذلك) يصلّي في كلٍّ منها منفرداً إلى أن يحصل له القطع بوقوع الصلاة في ثوبٍ محكوم بطهارته و لو بحسب الظاهر بمقتضى أصالة الطهارة، فلو علم إجمالاً بنجاسة ثلاثة منها لا أزيد، صلّى أربع صلوات في أربعة منها منفردةً، فيعلم إجمالاً بصحّة إحدى صلواته من غير فرقٍ بين ما لو علم بانحصار النجس في الثلاثة التي علمها بالإجمال أو احتمل نجاسة ما عداها، فإنّ الزائد عن القدر المتيقّن نجاسته محكوم شرعاً بطهارته.

و أمّا إذا كانت الشبهة غيرَ محصورةٍ، أو كانت محصورةً ولكن لم يكن بعض أطرافها على وجهٍ يتنجّز التكليف بالاجتناب عنه على تقدير حصول العلم بنجاسته تفصيلاً بأن كان خارجاً من مورد ابتلاء المكلّف، أو كان واجبَ الاجتناب بسببٍ سابقٍ على العلم بنجاسته، أو غير ذلك من الأمور التي تقدّمت الإشارة إليها في مبحث الإناءين، أجزأته صلاة واحدة في بعض أطراف الشبهة؛ لما عرفت في محلّه من سلامة أصالة الطهارة ـ الجارية فيها ـ في هذه الفروض عن المعارض.

و إذا كانت الشبهة محصورةً جامعةً لشرائط وجوب الاجتناب (إلّا) أنّه تعذّر أو تعسّر في حقّه الاحتياط بتكرير الصلاة، الموجب للقطع ببراءة الذمّة بـ (أن يتضيّق الوقت) أو يخاف التخلّف عن الرفقة في سفره أو غير ذلك من الأعذار المبيحة للمحظورات (فـ) قيل: ينزع الثوبين و (يصلّي عرياناً).

و هذا إنّما هو بعد البناء على عدم جواز الصلاة في الثوب النجس لدى

الضرورة مع التمكّن من الصلاة عارياً، كما هو أحد القولين في المسألة، و ستعرف تحقيقهما إن شاء الله، و إلّا فمشكوك النجاسة أولى بالجواز، كما هو واضح.

و أمّا على القول بالمنع: فوجه إلحاق المشتبه بالمتيقّن: أنّه لا يتمكّن في الفرض من إيقاع صلاته في ثوبٍ طاهر على وجهٍ يقطع ببراءة ذمّته، فلا يتنجّز عليه التكليف به، و لكنّه متمكّن من إيقاع صلاته خاليةً عن المانع على وجهٍ يقطع به، فيجب عليه ذلك.

و يتوجّه عليه: أنّ تعذّر تحصيل القطع بحصول الشرط لا يقتضي إلغاءه رأساً، و إنّما يقتضي عدم وجوب الموافقة القطعيّة، لا جواز المخالفة القطعيّة حتّى تجوز الصلاة عرياناً، فمقتضى القاعدة: وجوب الصلاة في الثوب المشتبه، فراراً من المخالفة القطعيّة، لكن لمّا كان احتمال طهارته المقتضية للوجوب معارضاً باحتمال نجاسته المقتضية للمنع يدور الأمر بين المحذورين، و قد أشرنا في الفرع السابق أنّ مقتضى الأصل في دوران الأمر بين المحذورين هو التخيير، ولكنّه إن قلنا بوجوب رعاية الجزم في النيّة مهما أمكن ـ كما هو المشهور ـ تعيّن عليه الصلاة عرياناً؛ لأنّه على تقدير اختياره هذا الطرف من التخيير جزم بخلوّها عن المانع، فيجب عليه ذلك تحصيلاً لهذا الشرط، فالقول بوجوب الصلاة عارياً لو لم يكن أقوى فلاريب في أنّه أحوط لكن بناءً على المنع من الصلاة في النجس.

و أمّا على القول بجواز الصلاة فيه و كون المكلّف مخيّراً في مقام الضرورة بين الصلاة في الثوب النجس و الصلاة عرياناً، فالأحوط بل الأقوى هو الصلاة في

الثوب المشتبه، فراراً من المخالفة القطعيّة، و عدم صلاحيّة احتمال النجاسة في الفرض للمزاحمة.

و هل يجزئه صلاة واحدة في ثوبٍ واحد من أطراف الشبهة و إن تمكّن من غيرها أيضاً، أم يجب عليه الإتيان بما تيسّر؟ وجهان، بل قولان: من أنّه لمّا تعذّر تحصيل القطع بالموافقة يحكم العقل بوجوب الإتيان ببعض المحتملات، فراراً من المخالفة القطعيّة، و هو يحصل بإيجاد فردٍ منها، فلا مقتضي لوجوب الأزيد؛ لأنّ وجوب الإتيان بكلّ فردٍ لم يكن إلّا لكونه مقدّمةً علميّة، و المفروض تعذّر تحصيل العلم، فلا تجب مقدّمته. و من أنّ مقتضى كون الشيء واجباً وجوب إيجاده في ضمن محتملاته بحيث يحصل القطع بفراغ الذمّة، و تعذّر تحصيل القطع بالفراغ؛ لعدم القدرة على الاحتياط بإتيان جميع المحتملات إنّما يقتضي معذوريّة المكلّف في المخالفة إذا تحقّقت في ضمن ما تعذّر عليه أو تعسّر لا غير.

و هذا هو الأقوى، فيجب عليه تكرير الصلاة في الثياب المشتبهة إلى أن يقطع بسقوط التكليف إمّا للحرج و الضرورة الرافعة له، أو لحصول الامتثال، و ليس المقتضي لوجوب الإتيان بكلّ فردٍ فردٍ من المحتملات مجرّدَ كونه مقدّمةً علميّةً حتّى يسقط وجوبه بتعذّر العلم، بل المقتضي له احتمال حصول الواجب به، و عدم كون جهله التفصيلي مانعاً من حسن عقابه على المخالفة ما لم يكن له عذرٌ مقبول، فيجب على القول بالمنع من الصلاة في النجس أيضاً تكريرها في الثياب التي يحتمل طهارتها مع الإمكان، لكن الأحوط على هذا القول إن لم يكن أقوى هو الصلاة عارياً، ثمّ الإتيان بما تيسّر من الصلاة في الثياب المشتبهة.

هذا إذا لم نقل بحرمتها ذاتاً، و إلّا فلا يخلو الإتيان بما تيسّر عن إشكالٍ.

(ويجب) على المكلّف **(أن يلقي الثوب النجس و يصلّي عرياناً إذا)** لم يتمكّن من غيره و **(لم يكن)** مضطرّاً إلى لُبس النجس ضرورةً شرعيّة أو عرفيّة و لو بأن يكون معه **(هناك)** شخصٌ **(غيره)** ممّن يشقّ عليه الصلاة بمحضره عارياً أو يجب عليه التستّر منه؛ لكونه غير مماثلٍ أو ممّن يطّلع على عورته، أو غير ذلك من الضرورات المانعة منه على المشهور، كما ادّعاه غير واحدٍ، بل عن الخلاف[1] دعوى الإجماع عليه؛ لإطلاق النهي عن الصلاة في النجس.

و مضمرة سماعة، قال: سألته عن رجل يكون في فلاة من الأرض و ليس عليه إلّا ثوبٌ واحد و أجنب فيه و ليس عنده ماء كيف يصنع؟ قال: «يتيمّم و يصلّي عرياناً قاعداً يومئ إيماءً» هكذا رواها في محكيّ التهذيب[2].

و عن الاستبصار روايتها نحوها، إلّا أنّ فيه: «و يصلّي عرياناً قائماً يومئ إيماءً»[3].

و خبر الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل أصابته جنابة و هو بالفلاة و ليس عليه إلّا ثوبٌ واحد و أصاب ثوبه منيّ، قال: «يتيمّم و يطرح ثوبه فيجلس مجتمعاً فيصلّي فيومئ إيماءً»[4].

---

(١) الحاكي عنه هو صاحب الجواهر فيها ٦: ٢٤٨، وانظر: الخلاف ١: ٣٩٨، المسألة ١٥٠.

(٢) حكاها عنه و عن الكافي البحراني في الحدائق الناضرة ٥: ٣٥٠، وانظر: التهذيب ٢: ٢٢٣/ ٨٨١، و الكافي ٣: ٣٩٦/ ١٥، و الوسائل، الباب ٤٦ من أبواب النجاسات، ح ١ و ٣.

(٣) حكاها عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٥: ٣٥٠، وانظر: الاستبصار ١: ١٦٨/ ٥٨٢.

(٤) التهذيب ١: ٤٠٦/ ١٢٧٨، و ٢: ٢٢٣/ ٨٨٢، الاستبصار ١: ١٦٨/ ٥٨٣، الوسائل، الباب ٤٦ من أبواب النجاسات، ح ٤.

و نوقش في التمسّك بإطلاق النهي عن الصلاة في النجس: بانصرافه عن مثل الفرض، و معارضته بإطلاق أدلّة اعتبار الستر و المنع من الصلاة عارياً المعتضد بالاعتبار حيث إنّ فوات الساتر أسوأ من فوات صفته، و بإطلاقات أدلّة الركوع و السجود.

و أُجيب عن المعارضة: بأنّ أدلّة الستر قد قُيّدت بالساتر الطاهر، و المفروض أنّه غير متمكّن منه، فيسقط، و لا معنى لمراعاة المطلق بعد العجز عن المقيّد إلّا إذا اختصّت الشرطيّة و التقييد بحال الاختيار، و هو ممنوع في المقام؛ لإطلاق أدلّة طهارة الساتر و غيره من لباس المصلّي.

مع أنّ وجود إطلاقٍ في أدلّة الستر بحيث ينفع في المقام ممنوع، و الإجماع على اعتباره كبعض الأخبار مختصّ بما إذا تمكّن من الطاهر.

و أمّا أدلّة الركوع و السجود: فهي مختصّة بالمستور دون العاري، فالركوع الحقيقي مشروط بعدم العراء.

و فيه: أنّه يُفهم من النصّ و الإجماع اعتبار الستر في الصلاة، إلّا أن يمنع منه مانع عقليّ أو شرعيّ، و الطهارة ليست شرطاً في الساتر من حيث كونه ساتراً حتّى يتقيّد به إطلاق دليله، بل هو شرط في مطلق لباس المصلّي إذا كان ممّا تتمّ فيه الصلاة منفرداً، فتتحقّق المعارضة في مثل المقام الذي يدور الأمر بين اعتبار أحد الأمرين، كما لا يخفى.

و إن شئت قلت: إنّ معروفيّة اعتبار الستر في الصلاة و لو في الجملة بل و كذا الركوع و السجود و وضوح أنّ الشارع لم يلغ اعتبارها إلّا في مقام الضرورة

مانعة من انصراف إطلاق النهي عن الصلاة في النجس إلى إرادة مثل الفرض، كما لا يخفى على منْ راجع عوام المتشرّعة الذين ألقي إليهم مثل هذه المطلقات.

و الحاصل: أنّ التمسّك بالإطلاقات لإثبات جواز الصلاة عارياً ضعيف.

و أمّا الأخبار فهي مع ضعف أسنادها و ما في الأوّلين منها من الإضمار معارضة بما هو أقوى منها سنداً و أكثر عدداً.

منها: صحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن رجل عريان و حضرت الصلاة فأصاب ثوباً نصفه دم أو كلّه دم يصلّي فيه أو يصلّي عرياناً؟ قال: «إن وجد ماءً غسله، و إن لم يجد ماءً صلّى فيه و لم يصلّ عرياناً»[1].

و صحيحة محمّد بن علي الحلبي أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يكون له الثوب الواحد فيه بول لا يقدر على غسْله. قال: «يصلّي فيه»[2].

و صحيحته الأخرى، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجلٍ أجنب في ثوبه و ليس معه ثوبٌ غيره، قال: «يصلّي فيه فإذا وجد الماء غسله»[3].

و صحيحة عبدالرحمن بن أبي عبدالله عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يجنب في ثوب ليس معه غيره و لا يقدر على غسْله، قال: «يصلّي فيه»[4].

(١) الفقيه ١: ٧٥٦/١٦٠، التهذيب ٢: ٨٨٤/٢٢٤، الاستبصار ١: ٥٨٥/١٦٩، قرب الإسناد: ٧١٨/١٩١، الوسائل، الباب ٤٥ من أبواب النجاسات، ح ٥.

(٢) الفقيه ١: ٧٥٣/١٦٠، الوسائل، الباب ٤٥ من أبواب النجاسات، ح ١.

(٣) الفقيه ١: ١٥٥/٤٠، التهذيب ١: ٧٩٩/٢٧١، الاستبصار ١: ٦٥٥/١٨٧، الوسائل، الباب ٢٧ من أبواب النجاسات، ح ١١، وكذا الباب ٤٥ من تلك الأبواب، ح ١.

(٤) الفقيه ١: ٧٥٤/١٦٠، التهذيب ٢: ٨٨٥/٢٢٤، الوسائل، الباب ٤٥ من أبواب النجاسات، ح ٤.

و قد حمل الشيخ هذه الأخبار ـ على ما حكي[1] عنه ـ على الضرورة من بَرْد و نحوه، أو على صلاة الجنازة، و خبرَ عليّ بن جعفر على الدم المعفوّ عنه، كدم السمك و نحوه.

و لا يخفى ما في الأخيرين من البُعْد.

و أمّا حملها على الضرورة و إن أمكن ارتكابه في بعضٍ لكن بعضها كصحيحة عليّ بن جعفر أبية عن ذلك.

و ربما يستشهد للجمع بين الأخبار بحمل هذه الروايات على الضرورة: برواية الحلبي، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يجنب في الثوب أو يصيبه بول و ليس معه ثوبٌ غيره، قال: «يصلّي فيه إذا اضطرّ إليه»[2] بدعوى ظهورها في إرادة الاضطرار إلى لُبس الثوب.

و فيه: منع ظهورها في ذلك، بل المتبادر من الشرطيّة كونها مسوقةً لتحقيق مورد السؤال.

و حاصل الجواب: أنّه تجوز الصلاة في الصورة المفروضة؛ لمكان الضرورة.

هذا، مع ما عرفت من إباء صحيحة عليّ بن جعفر عن ذلك.

و عن جملةٍ من الأصحاب الجمع بين الأخبار بالتخيير.

و عن غير واحدٍ منهم التصريح بأفضليّة الصلاة في الثوب النجس.

---

(١) الحاكي عنه هو العاملي في مدارك الأحكام ٢: ٣٦١. وانظر: التهذيب ٢: ٢٢٤، ذيل ح ٨٨٥، و ذيل ح ٨٨٦.

(٢) التهذيب ٢: ٢٢٤/٨٨٣، الاستبصار ١: ١٦٩/٥١٤، الوسائل، الباب ٤٥ من أبواب النجاسات، ح ١.

و ربما يظهر من المدارك القولُ بتعيّنه حيث قال: و يمكن الجمع بينهما ـ أي بين الطائفتين من الأخبار ـ بالتخيير بين الأمرين و أفضليّة الصلاة في الثوب، كما اختاره ابن الجنيد، إلّا أنّ ذلك موقوف على تكافؤ السند، و هو خلاف الواقع. و كيف كان فلا ريب أنّ الصلاة في الثوب أولى[1]. انتهى.

أقول: الجمع بين الأخبار بهذا النحو و إن أمكن بحمل الأمر الوارد فيها على الوجوب التخييري، أو كونها مسوقةً لإرادة الجواز في مقام توهّم الحظر و حمل بعضها ـ ممّا يأبى عن ذلك ـ على الأفضليّة، لكن لا شاهد له، و الأخبار بظاهرها متناقضة، و قد أشرنا غير مرّة إلى أنّ المتعيّن في مثل المقام إنّما هو الترجيح أو التخيير على ما تقتضيه قاعدة التعارض، لا الجمع المستلزم لتأويل كلّ من المتعارضين من غير شاهد.

اللّهمّ إلّا أن يجعل صحّة الأخبار الآمرة بالصلاة في الثوب النجس و استفاضتها شاهدةً له حيث لا يتطرّق في مثل هذه الأخبار المستفيضة احتمال عدم الصدور احتمالاً يُعتدّ به، فهي في قوّة المتواتر، و مع ذلك لا يمكن ترجيحها على ما يعارضها، أي الأخبار الآمرة بالصلاة عارياً؛ لاشتهار العمل بهذه الأخبار قديماً و حديثاً بحيث لم نجد من الأصحاب مَنْ طرحها رأساً، فإنّهم على الظاهر بين مَنْ أوجب العمل بمضمون هذه الروايات عيناً، و بين مَنْ حملها على التخيير؛ جمعاً بينها و بين ما يعارضها. حتّى أنّ بعض المتأخّرين ـ الذين استقرّت سيرتهم على عدم العمل إلّا بالروايات الصحيحة ـ لم يتجرّؤوا في المقام على طرح هذه

---

(١) مدارك الأحكام ٢: ٣٦١.

الروايات مع تصريحهم بضعفها، فيكون حالُ الطائفتين من الأخبار حالَ المتواترين المتعارضين، و قد تقرّر في محلّه أنّ الجمع بين المتواترين و نحوهما ممّا كان قطعيّاً مهما أمكن ـ و لو بتأويل ظاهريهما ـ أولى من الطرح.

و إن أبيت عن ذلك، فالمرجّح الداخلي مع أخبار الصلاة في الثوب، و الخارجي مع ما يعارضها، فيتكافئان بحيث يشكل الترجيح، فالأقوى في المسألة هو التخيير إمّا لكونه أقربَ المحتملات في مقام الجمع، أو لكونه حكماً ظاهريّاً ناشئاً من التعارض و التكافؤ.

هذا إذا أمكنه إلقاء الثوب **(فإن لم يمكنه)** ذلك و لو لمشقّة البَرْد أو نحوه **(صلّى فيه)** قولاً واحداً؛ لعدم سقوط الصلاة بحال، و دلالة الصحاح المتقدّمة عليه.

(و) لكن حكي عن الشيخ[1] في جملة من كتبه أنّه **(أعاد)** الصلاة بعد ارتفاع الضرورة.

و حكي هذا القول عن ابن الجنيد أيضاً، لكنّه لم يقيّد جواز الصلاة في الثوب باضطراره إلى لُبْسه.

قال في محكيّ مختصره: لو كان مع الرجل ثوبٌ فيه نجاسة لا يقدر على غَسْلها، كانت صلاته فيه أحبَّ إليّ من صلاته عرياناً[2].

---

(١) الحاكي عنه هو العاملي في مدارك الأحكام ٢: ٣٦٢، وانظر: النهاية: ٥٥، و المبسوط ١: ٣٩، و الخلاف ١: ٤٧٥-٤٧٦، ذيل المسألة ٢١٨، و التهذيب ١: ٤٠٧، ذيل ح ١٢٧٩، و ٢: ٢٢٤، ذيل ح ٨٨٥، و الاستبصار ١: ١٦٩، ذيل ح ٥٨٦.

(٢) حكاه عنه العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ١: ٣٣٠، ذيل (تذنيب) من المسألة ٢٤٥، و كذا البحراني في الحدائق الناضرة ٥: ٣٥٠.

و قال في موضعٍ آخَر من الكتاب: و الذي ليس معه إلّا ثوبٌ واحد نجس يصلّي فيه، و يعيد في الوقت إذا وجد غيره، و لو أعاد إذا خرج الوقت كان أحبّ إليّ[١]. انتهى.

و مستنده موثّقة عمّار الساباطي عن أبي عبدالله عليه السلام: أنه سئل عن رجلٍ ليس معه إلّا ثوبٌ ولا تحلّ الصلاة فيه و ليس يجد ماءً يغسله كيف يصنع؟ قال: «يتيمّم و يصلّي فإذا أصاب ماءً غسله و أعاد الصلاة»[٢].

(و قيل: لا يعيد) كما هو المشهور **(و هو الأشبه)** لعدم صلاحيّة الموثّقة لإثبات هذا الحكم المخالف لقاعدة الإجزاء، المعتضدة بظواهر الصحاح المتقدّمة، مع تضمّن بعضها الأمر بغَسْل الثوب خاصّةً، خصوصاً مع إعراض المشهور عن ظاهر الموثّقة، و عدم كونها نصّاً في الوجوب، بل ليس التصرّف فيها بالحمل على الاستحباب أبعد من رفع اليد عن ظواهر الأخبار المتقدّمة؛ فإنّها و إن كانت دلالتها على الاجتزاء بالصلاة في الثوب النجس من حيث السكوت في مقام البيان و هي من أضعف الدلالات، لكنّها لموافقتها للقاعدة المغروسة في النفوس و اعتضاد دلالة بعض الروايات ببعضٍ لا تقصر عن دلالة الموثّقة على الوجوب، بل تترجّح عليها خصوصاً مع قوّة احتمال أن يكون الأمر بالإعادة بلحاظ وقوع الصلاة مع التيمّم أو اجتماع الأمرين.

و قد استشهد بها بعضٌ لإعادة الصلاة الواقعة مع التيمّم بعد صيرورته

---

(١) حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٥: ٣٥٠.

(٢) التهذيب ١: ٤٠٧/ ١٢٧٩، و ٢: ٢٢٤/ ٨٨٦، الاستبصار ١: ١٦٩/ ٥٨٧، الوسائل، الباب ٤٥ من أبواب النجاسات، ح ٨.

واجداً للماء، كما عرفته في محلّه[١].

فالإنصاف عدم صلاحيّة الموثّقة لإثبات استحباب الإعادة على إطلاقه فيما هو محلّ الكلام فضلاً عن وجوبها، فالأولى حملها على الاستحباب في خصوص موردها، و الله العالم.

(و الشمس إذا جفّفت البول و غيره من النجاسات) و المتنجّسات التي لايبقى جرمها بعد الجفاف **(عن الأرض و البواري و الحُصُر طهر موضعه)** على الأشهر بل المشهور.

(و [كذا][٢]) أُلحق بالأرض **(كلّ ما لا يمكن نقله كالنباتات)** القائمة على أُصولها، و الأشجار، بل و أثمارها ما دامت موصولة بأُصولها **(و الأبنية)** و ما يتعلّق بها من الأبواب و الأخشاب و المسامير المركوزة فيها، بل لايبعد اندراج المذكورات عرفاً في موضوع الأرض بالتبع.

و حكي عن بعضٍ قصر الحكم على البول خاصّةً، دون سائر النجاسات التي تشابهه[٣].

و عن بعضٍ آخَر تخصيص الموضوع ـ الذي تطهّره الشمس ـ بالأرض[٤].

و حكي عن المفيد و جماعة من القدماء و المتأخّرين القولُ بالعفو عن

---

(١) راجع: ج ٦، ص ٣٣١.

(٢) ما بين المعقوفين من كتاب الشرائع.

(٣) حكاه صاحب كشف اللثام فيه ١: ٤٥٩ عن المقنعة: ٧١، و الخلاف ١: ٤٩٥، المسألة ٢٣٦، والنهاية: ٥٣، و المراسم: ٥٦، و إصباح الشيعة: ٥٥.

(٤) لم نعثر ـ فيما بين أيدينا من المصادر ـ على مَنْ حكاه أو قال به، عدا ما حكاه العاملي في مفتاح الكرامة ١: ١٨٤ عن المحقّق الحلّي في المعتبر ١: ٤٤٧ من التردّد فيما عدا الأرض ممّا لا يُنقل.

التيمّم و السجود على الموضع الذي جفّفته الشمس من الأرض و الحُصُر و البواري، لا الطهارة، فلايترتّب عليه سائر أحكام الطاهر[١].

و استجوده المصنّف ﷺ في محكيّ المعتبر[٢].

و حكي عن الشيخ في موضعٍ من الخلاف إلحاقُ الريح بالشمس في المطهّريّة حيث قال: الأرض إذا أصابتها نجاسة مثل البول و ما أشبهه وطلعت عليها الشمس أو هبّت عليها الريح حتّى زالت عين النجاسة، طهرت[٣]. انتهى.

لكن لأجل مخالفته للإجماع حُمل على إرادة ما لو كان لهبوب الريح دَخْلٌ في التجفيف بحيث لاينافي نسبته إلى الشمس، أو غير ذلك من المحامل.

و كيف كان فالخلاف في المسألة يقع في موارد ثلاثة:

الأوّل: أنّ الشمس هل هي كالماء من المطهّرات، أو أنّها لا تؤثّر إلّا في العفو عن النجاسة في بعض آثارها؟

الثاني: في أنّه هل يختصّ الحكم بالبول، أم يعمّ كلّ ما يشبهه من النجاسات و المتنجّسات التي لاتبقى عينها بعد الجفاف؟

الثالث: في أنّ موضوعه هل هو خصوص الأرض، أو أعمّ منها و من غيرها من المذكورات؟

و أمّا كون التجفيف بالشمس في الجملة موجباً لارتفاع حكم المتنجّس في

---

(١) حكاه المحقّق الحلّي في المعتبر ١:٤٤٦ عن الراوندي و صاحب الوسيلة فيها: ٧٩-٨٠، و لم نعثر على ما نُسب إلى المفيد في مقنعته و لا على مَنْ حكاه عنه فيما بين أيدينا من المصادر.

(٢) حكاه عنه صاحب كشف اللثام فيه ١:٤٦١، وانظر: المعتبر ١:٤٤٦.

(٣) حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٥:٤٣٧، وانظر: الخلاف ١:٢١٨، المسألة ١٨٦.

الجملة على سبيل الإجمال فممّا لاخلاف فيه على الظاهر، لكن بناه بعضهم على دوران النجاسة في الأرض و نحوها ممّا لم يرد فيه دليل تعبّديّ مدار عينها، فالتزم بطهارة الأرض ـ كبدن الحيوانات ـ بزوال العين، بدعوى: أنّه لا دليل على بقاء أثر النجاسة بعد زوال عينها في غير الموارد الخاصّة التي ورد فيها دليل تعبّديّ.

و كيف كان فمدرك المسألة أخبار مستفيضة.

منها: صحيحة زرارة، قال: سألت أبا جعفر عليه‌السلام عن البول يكون على السطح أو في المكان الذي يصلّى فيه، فقال: «إذا جفّفته الشمس فصلّ عليه فهو طاهر»[(١)].

و المناقشة فيها بعدم ثبوت كون الطهارة حقيقةً ـ في عرفهم ـ في المعنى المصطلح ممّا لا ينبغي الالتفات إليها.

و هذه الصحيحة كما تراها نصّ في السطح الذي هو من جملة الأبنية، و ظاهر في مطلق المكان الذي يصلّى فيه أرضاً كان أو بناءً، لكنّ موردها البول، فلا يستفاد منها حكم سائر النجاسات المشابهة له.

و يمكن الاستدلال بهذه الصحيحة لطهارة الحُصُر و البواري أيضاً، بدعوى أنّ المكان الذي يصلّى فيه يُطلق على المكان المفروش و الخالي عن الفراش إطلاقاً حقيقيّاً.

و دعوى انصرافه إلى الأرض المجرّدة من الفراش ممنوعة.

لكن ثبت بالإجماع و غيره أنّ الفراش إذا كان ثوباً أو شيئاً متّخذاً من

---

(١) الفقيه ١: ٧٣٢/١٥٧، الوسائل، الباب ٢٩ من أبواب النجاسات، ح ١.

الصوف أو القطن أو الكتّان أو أشباهها لا يُطهّر إلّا بالماء، فيتقيّد بذلك إطلاق الرواية بما إذا كان المكان الذي يصلّي فيه خالياً عن الفراش، أو مفروشاً بالحُصُر و البواري و نحوها ممّا لم يعلم عدم طهارته بالشمس، كما هو الغالب في فرش المصلّي، كما أنّه يجب صرفها عن السرير و نحوه ـ ممّا من شأنه أن يصلّى فيه ـ بغيرها من الأدلّة لو لم نقل بانصرافها بنفسها عن المنقول.

و منها: صحيحة أُخرى عن زرارة وحديد بن حكيم[1] الأزدي جميعاً قالا: قلنا لأبي عبدالله عليه السلام: السطح يصيبه البول أو يبال عليه يصلّى في ذلك المكان؟ فقال: «إن كان تصيبه الشمس و الريح و كان جافّاً فلا بأس به إلّا أن يكون يُتّخذ مبالاً»[2].

و هذه الصحيحة لايستفاد منها أزيد من اشتراط نفي البأس بإصابة الشمس و الجفاف، و عدم كفاية مجرّد الجفاف فيه. و أمّا الطهارة فلا ؛ لجواز كونه نجساً معفوّاً عنه، كما هو أحد القولين في المسألة.

و ما في الرواية من اعتبار إصابة الريح أيضاً ـ مع عدم مدخليّتها في الحكم نصّاً و إجماعاً، و عدم كونها بنفسها سبباً مستقلّاً حتّى تكون من قبيل عطف أحد السببين على الآخر ـ فلعلّه لكونها مؤثّرةً في النقاء بجذب الهواء للبول مع ما فيه من الأجرام التي ربما تبقى عند جفافه بنفسه أو بالشمس.

---

(١) في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «حكم». و ما أثبتناه من التهذيب و الوسائل، و كما في كتب الرجال.

(٢) الكافي ٣: ٣٩٢/ ٢٣، التهذيب ٢: ٣٧٦/ ١٥٦٧، الوسائل، الباب ٢٩ من أبواب النجاسات، ح ٢.

و منها: رواية أبي بكر الحضرمي عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «يا أبا بكر ما أشرقت عليه الشمس فقد طهر»[١].

و قد يناقش فيها: بأنّها ضعيفة السند، و متروكة الظاهر.

و يمكن دفعها: بأنّها بحسب الظاهر من الروايات المشهورة المأخوذة عن الأصول الموثوق بها، و أمّا ظاهرها فيتعيّن صرفه ـ بشهادة الإجماع و غيره لو لم نقل بانصرافه بنفسه بواسطة معروفيّة الحكم في الثياب و نحوها من المنقولات ـ إلى ما من شأنه أن تشرق عليه الشمس من الأرض و ما جرى مجراها من الحُصُر و البواري و غيرها من الأشياء المطروحة في الأرض أو المبسوطة عليها ممّا من شأنه ذلك، خرج منها ما دلّ الدليل على عدم طهارته بالشمس، كالأواني و الأشياء المتّخذة من الصوف و نحوها، و بقي الباقي.

و يعضدها الفقه الرضوي، قال: «و ما وقعت عليه الشمس من الأماكن التي أصابها شيء من النجاسات مثل البول و غيره طهّرتها، و أمّا الثياب فإنّها لا تطهر إلّا بالغَسْل»[٢].

لكنّ المتبادر من الأماكن في عبارة الفقه هي الأراضي و ما عليها من الأبنية، لا الحُصُر و البواري، فلا يبعد أن يكون المراد بعموم «ما أشرقت عليه الشمس» في الرواية المتقدّمة[٣] أيضاً ذلك، و حيث إنّ عمومها بإطلاقه غير مرادٍ يُشكل

(١) التهذيب ١: ٢٧٣/٨٠٤، الاستبصار ١: ١٩٣/٦٧٧، الوسائل، الباب ٢٩ من أبواب النجاسات، ح ٥.

(٢) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ٣٠٣.

(٣) آنفاً.

استفادة حكم الحُصُر و البواري منه بعد قيام هذا الاحتمال.

اللّهمّ إلّا أن يُجعل فتوى الأصحاب و عملهم جابرةً لوهنه.

و منها: موثّقة عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سئل عن الموضع القذر يكون في البيت أو غيره فلا تصيبه الشمس و لكنّه قد يبس الموضع القذر، قال: «لايصلّى عليه و أعلم موضعه حتّى تغسله» و عن الشمس هل تطهّر الأرض؟ قال: «إذا كان الموضع قذراً من البول أو غير ذلك فأصابته الشمس ثمّ يبس الموضع فالصلاة على الموضع جائزة. و إن أصابته الشمس و لم ييبس الموضع القذر و كان رطبا فلا تجوز الصلاة حتّى ييبس. و إن كانت رِجْلك رطبةً أو جبهتك رطبةً أو غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القذر فلا تصلّ على ذلك الموضع حتّى ييبس. و إن كان غير الشمس أصابه[1] حتّى ييبس فإنّه لايجوز ذلك»[2].

و هذه الموثّقة لايستفاد منها أزيد من سببيّة تجفيف الشمس لجواز الصلاة، فلا تدلّ على الطهارة، بل ربما يستشعر من عدول الإمام عليه السلام إلى الجواب بجواز الصلاة عدمها، فتكون حينئذٍ شاهدةً للقائلين بالعفو، كما أنّ قوله عليه السلام: «و إن كانت رِجْلك رطبةً» إلى آخره، ظاهر في ذلك بناءً على رجوع ضمير «حتّى ييبس» إلى ما كان منك رطباً، لا إلى «الموضع».

و يؤكّده ما عن بعض نُسخ التهذيب من قوله عليه السلام: «و إن كان عين الشمس»

---

(١) في الموضع الأوّل من المصدر: «و إن كان عين الشمس أصابه»، و هي ساقطة في الموضع الثاني منه.

(٢) التهذيب ١: ٢٧٢-٢٧٣/٨٠٢، و ٢: ٣٧٢/١٥٤٨؛ الوسائل، الباب ٢٩ من أبواب النجاسات، ح ٤.

بالعين المهملة و النون، بدل «غير الشمس».

لكنّها لا تصلح لمعارضة صحيحة زرارة و غيرها ممّا دلّ على أنّ الأرض تطهر بجفافها بالشمس؛ لقصورها عن المكافئة، خصوصاً مع ما في هذه الموثّقة من اضطراب المتن.

و استدلّ لهذا القول أيضاً بصحيحة محمّد بن إسماعيل بن بزيع، قال: سألته عن الأرض و السطح يصيبه البول و ما أشبهه هل تطهّره الشمس من غير ماء؟ قال: «كيف تطهر من غير ماء؟!»[1].

و فيه: أنّه يستشعر من السؤال معروفيّة مطهّريّة الشمس إجمالاً لدى السائل، و لكنّه احتمل كون إشراق الشمس عليه و لو بعد الجفاف موجباً لطهارته، كما هو المغروس في أذهان كثير من العوام، فسأل عن أنّه هل تطهّره الشمس من غير ماء؟ أي مع جفافه، فتعجّب منه الإمام عليه السلام.

و لو سلّم ظهورها في المدّعى، فحالها حال الموثّقة المتقدّمة[2] في عدم صلاحيّتها لمعارضة ما عرفت، فإنّها ـ مع ما فيها من الإضمار و موافقتها لمذهب جماعة من العامّة على ما قيل[3]، و قبولها للتوجيهات القريبة التي منها ما تقدّمت الإشارة إليه ـ قاصرة عن مكافئة صحيحة زرارة و رواية أبي بكر المتقدّمتين[4] المصرّحتين بسببيّة إشراق الشمس للطهارة، المعتضدتين بالشهرة و الفقه

---

(١) التهذيب ١: ٨٠٥/٢٧٣، الاستبصار ١: ٦٧٨/١٩٣، الوسائل، الباب ٢٩ من أبواب النجاسات، ح ٧.

(٢) في ص ٢٦٩.

(٣) القائل هو الشيخ الحرّ العاملي في ذيل ح ٧ من الباب ٢٩ من أبواب النجاسات.

(٤) في ص ٢٦٦ و ٢٦٨.

الرضوي[١]، والله العالم.

و استدلّ لطهارة الحُصُر و البواري أيضاً بصحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن البواري يصيبها البول هل تصحّ الصلاة عليها إذا جفّت من غير أن تُغسل؟ قال: «نعم لا بأس»[٢].

و صحيحته الأُخرى عنه أيضاً، قال: سألته عن البواري يبلّ قصبها بماء قذر أيصلّى عليه؟ قال: «إذا يبست فلا بأس»[٣] نظراً إلى اشتراط طهارة موضع السجود في جواز الصلاة عليها، فلا بدّ من تنزيل إطلاق الرواية على ما لو حصل الجفاف بالشمس.

و فيه ما لا يخفى؛ فإنّ كون الرواية بظاهرها مخالفةً للإجماع أو غيره من الأدلّة لا تعيّن إرادة الجفاف بالشمس حتّى تنهض دليلاً لإثبات مطهّريّة الشمس، و قد ورد نفي البأس عن الصلاة في الموضع النجس في صحيحةٍ أُخرى له أيضاً عن أخيه موسى عليه السلام: سأله عن البيت و الدار لا تصيبهما الشمس و يصيبهما البول و يغتسل فيهما من الجنابة أيصلّى فيهما إذا جفّا؟ قال: «نعم»[٤] فكلّ ما يقال في توجيه هذه الصحيحة يقال في توجيه الأولين.

نعم، ربما يستشعر من كلام السائل في هذه الصحيحة ـ ككلمات السائلين في بعض الأخبار المتقدّمة ـ معروفيّة كون إشراق الشمس مؤثّراً في التطهير أو في

---

(١) تقدّم في ص ٢٦٨.

(٢) التهذيب ١:٢٧٣/٨٠٣، و ٢:٣٧٣/١٥٥١، الاستبصار ١:١٩٣/٦٧٦، الوسائل، الباب ٢٩ من أبواب النجاسات، ح ٣.

(٣) التهذيب ٢:٣٧٣-٣٧٤/١٥٥٣، الوسائل، الباب ٣٠ من أبواب النجاسات، ح ٢.

(٤) الفقيه ١:١٥٨/٣٣٦، الوسائل، الباب ٣٠ من أبواب النجاسات، ح ١.

إزالة المنع عن الصلاة إجمالاً لديهم، فهذا ممّا يؤكّد الوثوق باستكشاف رأي المعصوم من فتاوى الأصحاب.

و كيف كان فعمدة مستند الحكم بطهارة الحُصُر و البواري عموم رواية[١] أبي بكر، المنجبر وَهْنه بفتوى الأصحاب، و صحيحة زرارة ـ المتقدّمة[٢] ـ بالتقريب المتقدّم.

و لا يخفى عليك أنّه لو لا اشتهار الحكم فيما بين الأصحاب لأشكل استفادته بالنسبة إليهما من الروايتين بعد عدم مشاركة شيء من المنقولات لهما في الحكم، فإنّه ربما يغلب على الظنّ أنّ المراد بعموم «ما أشرقت عليه الشمس» في رواية[٣] أبي بكر هو الأرض و توابعها من الأبنية و الأشجار و نحوها ممّا جرى مجراها.

و أمّا الصحيحة فربّما يدّعى انصرافها إلى الأمكنة الخالية عن الفراش خصوصاً بعد التفات الذهن إلى عدم طهارة الفرش ـ ما عدا الحُصُر و البواري ـ بغير الشمس، كما تقدّمت الإشارة إليه و إلى منعه، فالقول بطهارتهما بالشمس و إن لايخلو عن قوّة إلّا أنّ الاحتياط ممّا لا ينبغي تركه.

تنبيهات:

الأوّل: صرّح غير واحدٍ بكون السفن و نحوها ممّا يجري في الماء و لايتحوّل من مكانٍ إلى مكانٍ في خارجه بحكم الأرض. و هو لا يخلو عن تأمّل، والله العالم.

(١ و ٣) تقدّمت في ص ٢٦٨.

(٢) في ص ٢٦٦.

الثاني: يكفي في مطهّريّة الشمس استناد الجفاف إليها عرفاً، فلا يقدح مدخليّة الريح أو حرارة الهواء فيه على وجهٍ لاينافي الصدق العرفي.

و في صحيحة زرارة، المتقدّمة[1] شهادة عليه، بل ظاهرها كفاية حصول الجفاف بها و بالريح على وجهٍ يستند التأثير إليهما على سبيل المشاركة.

و هو غير بعيد؛ فإنّ مشاركة الريح غير مانعة عرفاً من استناد الأثر إلى الشمس، إلّا أن تكون الريح شديدةً في الغاية بحيث لايطلق عليه عرفاً أنّه جفّ بالشمس. و لعلّها منصرفة عن مثل الفرض، والله العالم.

الثالث: إذا سرت النجاسة إلى الباطن، كما هو الغالب عند إصابة البول للسطح أو الأرض ـ كما هو مورد الأخبار ـ فأشرقت عليها الشمس و جفّفتها، طهر الظاهر و الباطن، إلّا أن يكون الباطن بنظر العرف موضوعاً مغايراً للموضوع الذي جفّفته الشمس، كما لو وصلت النجاسة إلى الجانب الآخَر من السطح، فإنّ جفاف هذا الطرف غير مستندٍ عرفاً إلى إشراق الشمس، فتختصّ الطهارة حينئذٍ بالسطح الظاهر و ما يتبعه في النسبة، دون الطرف الآخَر و ما يلحقه.

و لو أشرقت الشمس على حُصُر متعدّدة ملقى بعضها على بعض فجفّفتها، اختصّت الطهارة بالأعلى، فإنّ كلّاً منها بحسب الظاهر لدى العرف موضوع مستقلّ يراعى فيه حكمه، فما عدا الأعلى جفافه مستند إلى الحرارة الحادثة بإشراق الشمس لا إلى نفسها.

الرابع: أجزاء الأرض و توابعها من الرمل و الحصى و الحجارة و التراب و

---

(١) في ص ٢٦٧.

المعادن و ما جرى مجراها كلّها بحكم الأرض و إن كانت بنفسها لو لوحظت مستقلّةً قابلة للنقل، لكنّها ما دامت تابعة للأرض محكومة بحكمها، و متى استقلّت بأن أُخذت الحجارة أو التراب ـ مثلاً ـ لغرضٍ، كالسجود عليه أو التيمّم به، خرجت من حدّ التبعيّة، فحينئذٍ يراعى فيها حكمها من حيث هي، و إذا عادت على حالتها الأُولى لحقها حكمها.

الخامس: لو كانت النجاسة ذاتَ جرمٍ، اعتبر زوال جرمها في التطهير بالشمس كالتطهير بالماء بلاخلافٍ فيه على الظاهر، كما صرّح به في الحدائق[1].

لكن قد يُتوهَم أنّ مقتضى عموم قوله عليه‌السلام: «كلّ ما أشرقت عليه الشمس فهو طاهر»[2] عدم اعتبار هذا الشرط، فيكون اتّفاق كلمة الأصحاب على اعتباره من موهنات هذه الرواية.

و يدفعه: أنّ المتبادر من مثل هذه العمومات بواسطة المناسبات المغروسة في الذهن ليس إلّا إرادة الطهارة على تقدير زوال العين، فليس عموم هذه الرواية إلّا كعموم قوله عليه‌السلام: «كلّ ما يراه ماء المطر فقد طهر»[3] فكما لايُفهم من تلك الرواية طهارة ما يراه ماء المطر إلّا على تقدير استهلاك النجاسة و زوال عينها، فكذلك هذه الرواية.

و كيف كان فلا شبهة في اعتبار هذا الشرط، و لعلّه لذا فصّل بعضٌ[4] ـ على

---

(١) الحدائق الناضرة ٥: ٤٥١.

(٢) التهذيب ٢: ١٥٧٢/٣٧٧، الوسائل، الباب ٢٩ من أبواب النجاسات، ح ٦.

(٣) تقدّم تخريجه في ص ١٢٨، الهامش (١).

(٤) هو الشيخ الطوسي في المبسوط ١: ٩٣ على ما حكاه عنه المحقّق الحلّي في المعتبر ١: ٤٤٧.

ما حكي عنه ـ بين الخمر و سائر النجاسات التي لا تبقى عينها بعد الجفاف. فقال بطهارة الأرض من سائر النجاسات بتجفيفها بالشمس، دون الخمر. فكأنّه رأى أنّ الخمر لا تزول عينها بالجفاف، والله العالم.

السادس: مقتضى إطلاق رواية الحضرمي و موثّقة عمّار، المعتضدتين بالفقه الرضوي: اطّراد الحكم في سائر النجاسات و المتنجّسات من غير فرقٍ بين البول و غيره، كما لعلّه المشهور، لكن يعتبر في سائر النجاسات و المتنجّسات التي لها جرمٌ عدم بقاء جرمها بعد الجفاف، كما تقدّمت الإشارة إليه.

و هل تكفي إزالة جرمها قبل الجفاف مطلقاً، أم يعتبر بعد زوال الجرم بقاء الأرض رطبةً رطوبةً يُعتدّ بها بحيث يتحقّق جفافها عرفاً بعد زوال الجرم؟ فيه تردّد.

و كيف كان فمتى حصل الجفاف لا على الوجه المعتبر إمّا لكونه بغير الشمس أو لبقاء الجرم، فأُزيل الجرم ثمّ صبّ عليه الماء و جفّفته الشمس، طهر؛ لإطلاق الدليل.

نعم، لو قلنا باختصاص الحكم بالبول، اتّجه إلحاقُ المتنجّس بالبول بسائر النجاسات. و إلحاقُ الأرض الجافّة المتنجّسة بالبول عند صبّ الماء عليها بالأرض المتنجّسة بالمتنجّس بالبول؛ لخروجها من منصرف الدليل، إلّا أن يدّعى الأولويّة القطعيّة. و عهدتها على مدّعيها.

(و تطهّر النار) كلّ **(ما أحالته)** دخاناً أو رماداً من النجاسات و المتنجّسات على المشهور، بل عن غير واحدٍ دعوى الإجماع على طهارة دخان

الأعيان النجسة و رمادها.

و ما عن الشيخ في المبسوط ـ من الحكم بنجاسة دخان الدهن النجس ـ ليس خلافاً في المسألة؛ فإنّه علّله بأنه يتصاعد بواسطة السخونة من أجزائه شيء قبل الاستحالة[1].

و قد حكي عنه في الخلاف دعوى الإجماع على طهارة الأعيان النجسة بصيرورتها رماداً[2].

و عن ظاهر بعضٍ دعوى الإجماع على طهارة كلّ ما أحالته النار من غير فرقٍ بين النجاسات و المتنجّسات[3].

و عن المحقّق البهبهاني دعوى الإجماع على إلحاق المتنجّس بالنجس في هذا الحكم[4].

لكن يظهر من بعض المتأخّرين التردّد في طهارة ما استحيل إليه المتنجّس أو الجزم بعدم الإلحاق؛ لشبهةٍ حصلت له، كما سيأتي التنبيه عليها و على دفعها.

و كيف كان فعمدة مستند الحكم عدم تعدّي الأحكام الثابتة للموضوعات النجسة عن موضوعاتها، فمتى صارت العذرة رماداً، لحقها حكم الرماد، و ارتفع حكم العذرة؛ إذ لا يعقل بقاء الحكم بعد ارتفاع موضوعه، و قد دلّ الدليل على نجاسة العذرة، و الرماد ليس بعذرة، فلا يعمّه الدليل.

---

(١) كما في المعالم (قسم الفقه): ٧٧٦، و الحدائق الناضرة ٥: ٤٥٩، وانظر: المبسوط ٦: ٢٨٣.

(٢) حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٥: ٤٥٩، وانظر: الخلاف ١: ٤٩٩-٥٠٠، المسألة ٢٣٩.

(٣) حكاه صاحب الجواهر فيها ٦: ٢٧٠ عن ظاهر التذكرة ١: ٧٤-٧٥، المسألة ٢٤.

(٤) حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ١: ١٨٧.

و لو شكّ في نجاسته و لم يكن لنا دليل يدلّ على طهارة الرماد مطلقاً بحيث يعمّ الفرض، حُكم بطهارته؛ للأصل، و لا يجري استصحاب النجاسة بعد فرض الاستحالة؛ لأنّ بقاء الموضوع شرط في الاستصحاب.

و ممّا ذكرنا ظهر أنّ الاستحالة موجبة للطهارة و لو بغير النار، و هذا إجمالاً ممّا لاريب فيه بل في أغلب الموارد من الضروريّات، و إنّما الإشكال في مقامات:

الأوّل: أنّه ربما يستشعر من كلمات الأصحاب حيث أفردوا النار بالذكر و عدّوها من المطهّرات كالشمس، و لم يستغنوا عنها بعدّهم الاستحالة من المطهّرات: أنّ لخصوصيّتها دَخْلاً في ذلك.

و ربما يظهر من جملة من الأخبار كونها في حدّ ذاتها من المطهّرات.

و لايبعد أن يكون تخصيصها بالذكر في كلمات الأصحاب؛ لوقوع التعرّض لها في الأخبار، فلا عبرة بما يستشعر من كلماتهم بعد أن علّقوا مطهّريّتها بالإحالة، و استدلالهم لها بخروج ما أُحيل إليه من مسمّى العين النجسة، فلا تشمله أدلّة نجاستها.

و أمّا الأخبار:

فمنها: صحيحة الحسن بن محبوب، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الجصّ يوقد عليه بالعذرة و عظام الموتى ثمّ يجصّص به المسجد أيسجد عليه؟ فكتب إليّ بخطّه «إنّ الماء و النار قد طهّراه»[1].

و مرسلة ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عمّن رواه عن أبي عبدالله عليه السلام:

---

(١) تقدّم تخريجها في ص ١٤٧، الهامش (١).

في عجين عُجن و خُبز ثمّ علم أنّ الماء كانت فيه ميتة. قال: «لا بأس أكلت النار ما فيه»[١].

و رواية عبدالله بن زبير عن جدّه[٢]، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البئر تقع فيها الفأرة و غيرها من الدوابّ فتموت فيعجن من مائها أيؤكل ذلك الخبز؟ قال: «إذا أصابته النار فلا بأس بأكله»[٣].

و خبر زكريّا بن آدم، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن قطرة خمر أو نبيذ مسكر قطرت في قِدْرٍ فيها لحم كثير و مرق كثير. قال: «يهراق المرق أو يطعمه أهل الذمّة أو الكلب، و اللّحم اغسله و كُلْه» قلت: فإنّه قطر فيه الدم، قال: «الدم تأكله النار إن شاء الله» قلت: فخمر أو نبيذ قطرت في عجين، أو دم، قال: فقال: «فسد» قلت: أبيعه من اليهود و النصارى و أبيّن لهم؟ قال: «نعم، فإنّهم يستحلّون شربه»[٤] الحديث.

و لا يخفى عليك أنّ هذه الأخبار بعد إعراض الأصحاب عنها و معارضتها بغيرها من الأدلّة ممّا يجب ردّ علمه إلى أهله، خصوصاً الرواية الأخيرة التي يستشعر منها دوران نجاسة الدم مدار عينه، و عدم كون الدم الواقع في المرق مؤثّراً في تنجيس المرق، و التفصيل بين الدم و بين غيره من النجاسات، و الفرق

---

(١) التهذيب ١: ١٣٠٤/٤١٤، الاستبصار ١: ٧٥/٢٩، الوسائل، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، ح ١٨.

(٢) كذا، و في المصدر: «... عن أحمد بن محمّد بن عبدالله بن الزبير عن جدّه».

(٣) التهذيب ١: ٤١٣-١٣٠٣/٤١٤، الاستبصار ١: ٧٤/٢٩، الوسائل، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، ح ١٧.

(٤) تقدّم تخريجه في ص ١٤٢، الهامش (٢).

بين وقوع الدم في المرق أو في العجين، و شيء منها لا ينطبق على القواعد الشرعيّة.

و أمّا رواية ابن زبير: فلا مانع من الالتزام بمفادها ؛ إذ لم نقل بنجاسة ماء البئر بموت الفأرة و غيرها من الدوابّ، و إنّما التزمنا بحدوث مرتبة من القذارة لايجب التنزّه عنها ويزيلها نزح المقدّر. فمن الجائز أن تكون إصابة النار أيضاً كالنزح رافعةً لتلك القذارة.

و يحتمل أن يكون المراد بالماء الذي كانت فيه ميتة ـ في مرسلة[1] ابن أبي عمير ـ أيضاً ماء البئر، و إلّا يعارضها مرسلته الأخرى عن أبي عبدالله عليه السلام في العجين من الماء النجس كيف يصنع به؟ قال: «يُباع ممّن يستحلّ أكل الميتة»[2] و في مرسلته الأُخرى أيضاً عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «يُدفن و لا يُباع»[3]؛ إذ لو كانت إصابة النار إليه عند صيرورته خبزاً مطهّرةً له لم يكن يأمره بالبيع من مستحلّ الميتة، أو الدفن.

و أمّا صحيحة الحسن[4]: فلا تدلّ إلّا على أنّ للنار دَخْلاً في طهارة الجصّ، فلعلّه لكونها مؤثّرةً في احتراق الأجزاء الدهنيّة و الأجرام الواصلة إليه حال إيقاد العذرة، المانعة من تأثير الماء في تطهيره، و قد تقدّم بعض الكلام في توجيه هذه الصحيحة في مبحث التطهير بالماء القليل، فراجع[5].

---

(١) تقدّمت في ص ٢٧٧ ـ ٢٧٨.

(٢) التهذيب ١: ٤١٤/١٣٠٥، الاستبصار ١: ٢٩/٧٦، الوسائل، الباب ١١ من أبواب الأسآر، ح ١.

(٣) التهذيب ١: ٤١٤/١٣٠٦، الاستبصار ١: ٢٩/٧٧، الوسائل، الباب ١١ من أبواب الأسآر، ح ٢.

(٤) أي: صحيحة الحسن بن محبوب، المتقدّمة في ص ٢٧٧.

(٥) ص ١٤٧.

و ربما يستدلّ بهذه الصحيحة لإثبات طهارة ما أحالته النار رماداً أو دخاناً؛ نظراً إلى أنّ مثل هذا الجصّ لاينفكّ من أن يتخلّف فيه شيء من رماد ما أُوقد عليه، فلو لم يُطهّر بالاستحالة لزمه نجاسة الجصّ عند إيصال الماء إليه، و كذا لا ينفكّ من أن يصيبه الدخان حال الإيقاد، و الماء الذي يصل إليه لا يصلح لتطهيره على تقدير نجاسته؛ إذ لا يتحقّق به الغَسْل المعتبر شرعاً، فجواز السجود عليه دليل على عدم انفعاله بالدخان، و لازمه أن لا يكون الدخان نجساً، فعلى هذا تكون نسبة الطهارة إلى الماء لكونه مؤثّراً في رفع القذارة الحكميّة الناشئة من ملاقاة نجس العين مع الجفاف، المقتضية لاستحباب الرشّ في بعض المقامات، كما عرفته فيما سبق.

الثاني: قال شيخنا المرتضى رحمه الله في مبحث الاستصحاب من أُصوله: إنّ بعض المتأخّرين فرّق بين استحالة نجس العين و المتنجّس، فحكم بطهارة الأوّل؛ لزوال الموضوع، دون الثاني؛ لأنّ موضوع النجاسة فيه ليس عنوان الخشب مثلاً، و إنّما هو الجسم، و لم يزل بالاستحالة.

و هو حسن في بادئ الرأي إلّا أنّ دقيق النظر يقتضي خلافه؛ إذ لم يُعلم أنّ النجاسة في المتنجّسات محمولة على الصورة الجنسيّة و هي الجسم و إن اشتهر في الفتاوى و معاقد الإجماعات أنّ كلّ جسم لاقى نجساً مع رطوبة أحدهما فهو نجس. إلّا أنّه لا يخفى على المتأمّل أنّ التعبير بالجسم لأداء عموم الحكم لجميع الأجسام من حيث سببيّة الملاقاة.

و بتقريرٍ آخر: الحكم ثابت لأشخاص الجسم، فلاينافي ثبوته لكلّ واحدٍ

منها من حيث نوعه أو صنفه المتقوّم به عند الملاقاة، فقولهم: «كلّ جسمٍ لاقى نجساً فهو نجس» لبيان حدوث النجاسة في الجسم بسبب الملاقاة من غير تعرّضٍ للمحلّ الذي يتقوّم به، كما إذا قال القائل: «إنّ كلّ جسمٍ له خاصّيّة و تأثير» مع كون الخواصّ و التأثيرات من عوارض الأنواع.

و إن أبيت إلّا عن ظهور معقد الإجماع في تقوّم النجاسة بالجسم، فنقول: لاشكّ أنّ مستند هذا العموم هي الأدلّة الخاصّة الواردة في الأشخاص الخاصّة، مثل: الثوب و البدن و الماء و غير ذلك، فاستنباط القضيّة الكلّيّة المذكورة منها ليس إلّا من حيث عنوان حدوث النجاسة، لا ما يتقوّم به، و إلّا فاللازم إناطة النجاسة في كلّ موردٍ بالعنوان المذكور في دليله.

و دعوى أنّ ثبوت الحكم لكلّ عنوانٍ خاصّ من حيث كونه جسماً ليس بأولى من دعوى كون التعبير بالجسم في القضيّة العامّة من حيث عموم ما يحدث فيه النجاسة بالملاقاة، لا من حيث تقوّم النجاسة بالجسم.

نعم، الفرق بين المتنجّس و النجس أنّ الموضوع في النجس معلوم الانتفاء في ظاهر الدليل، و في المتنجّس محتمل البقاء، لكن هذا المقدار لا يوجب الفرق بعد ما تبيّن أنّ العرف هو المحكّم في موضوع الاستصحاب.

أرأيت أنّه لو حُكم على الحنطة أو العنب بالحلّيّة أو الحرمة أو النجاسة أو الطهارة هل يتأمّل العرف في إجراء تلك الأحكام على الدقيق و الزبيب؟ كما لا يتأمّلون في عدم جريان الاستصحاب في استحالة الخشب دخاناً أو الماء المتنجّس بولاً لمأكول اللّحم، خصوصاً إذا اطّلعوا على زوال النجاسة بالاستحالة.

كما أنّ العلماء لم يفرّقوا أيضاً في الاستحالة بين النجس و المتنجّس، كما لا يخفى على المتتبّع، بل جَعَل بعضُهم الاستحالةَ مطهّرةً للمتنجّس بالأولويّة الجليّة حتّى تمسّك بها في المقام مَنْ لايقول بحجّيّة مطلق الظنّ[1]. انتهى كلامه رُفع مقامه.

أقول: ما ذكره ﷺ في غاية الجودة، إلّا أنّه يظهر منه تسليم مدّعى الخصم لو كانت الكلّيّة التي ادّعى عليها الإجماع مضمونَ دليلٍ معتبر، و لم تكن عنواناً انتزاعيّاً من الأدلّة الخاصّة، مع أنّ التحقيق يقتضي خلافه؛ ضرورة أنّ النجاسة و الطهارة و كذا الحلّيّة و الحرمة ـ كخواصّ الأدوية ـ إنّما هي من عوارض الجسم الخارجيّ، لا الطبيعة من حيث هي، فمعروض الأحكام إنّما هو مصاديق الجسم ـ أعني أفراده ـ لا مفهومه، فحكم كلّ فردٍ فردٍ مخصوص به لا يتعدّاه، فلو قال الشارع مثلاً: عذرة غير المأكول نجسة، فتغذّى حيوان بعذرة إنسان و صارت العذرة عذرةً له، نحكم بنجاستها؛ لكونها بنفسها موضوعاً للحكم، لا لبقاء نجاستها السابقة؛ إذ لا يعقل بقاء نجاسة فردٍ متبدّلٍ بفردٍ آخَر؛ لاستحالة انتقال العرض.

فإذا قال الشارع مثلاً: كلّ ثوبٍ لاقى نجساً ينجس، و قلنا بأنّ المرجع في تشخيص موضوع الاستصحاب هو الأدلّة الشرعيّة، لو لاقى ثوبٌ نجاسةً، كالقميص مثلاً، ثمّ تغيّرت صورته و صار ثوباً آخَر و شكّ في مدخليّة عوارضه المشخّصة في بقاء نجاسته، لم يَجْر الاستصحاب.

و لو قال: كلّ كرباسٍ لاقى نجساً ينجس، جرى الاستصحاب في مثل

---

(۱) فرائد الأصول: ٦٩٤-٦٩٥.

الفرض؛ لأنّه يصحّ أن يقال: إنّ هذا الكرباس الذي صار ثوباً آخَر حال كونه قميصاً لاقى نجساً. و شكّ في بقاء نجاسته بعد أن تغيّرت هيئته الخاصّة، فليستصحب نجاسته، لكن لو تبدّل الكرباس بكرباسٍ آخَر بأن تفلّل و نُسج من خيوطه كرباس آخَر، لم يَجْر الاستصحاب ؛ إذ لا يصدق عليه حينئذٍ أنّ هذا الكرباس لاقى نجساً.

و لو قال: كلّ جسمٍ لاقى نجساً ينجس، جرى الاستصحاب في هذه الصورة أيضاً؛ لأنّه يصحّ أن يقال: هذا الجسم بعينه لاقى نجساً قبل صيرورته بهذه الكيفيّة الخاصّة، فلم يتغيّر الموضوع. ولكن لو تغيّرت ذات الجسم بأن صار الكرباس تراباً أو رماداً، لم يَجْر الاستصحاب أصلاً، سواء قال: كلّ جسم، أو كلّ ثوب، أو كلّ شيء؛ إذ بعد الاستحالة لايصدق عليه أنّ هذا الشيء بعينه لاقى نجساً حتّى يستصحب حكمه؛ لأنّ الكرباس الذي لاقى النجاسة عقلاً و عرفاً شيء آخَر مغاير للتراب و الرماد، و مجرّد مشاركتهما في الجسميّة لايصحّح جريان الاستصحاب ما لم يطلق عليه عرفاً أنّ هذا الشيء بعينه لاقى النجس، كما هو واضح.

نعم، لو لم تكن المغايرة على وجهٍ عُدّ الفرد الآخَر في أنظار العرف أمراً مغايراً للفرد الأوّل و إن كان الأمر كذلك بالتدقيق الحكمي بل كان بنظر العرف من أنحاء وجود الفرد الأوّل، جرى الاستصحاب، كما لو تبدّل سواد شديد بسوادٍ ضعيف، و شكّ في بقاء حكمه، فإنّ أهل العرف يزعمون أنّ هذا السواد بعينه هو اللّون الأوّل و قد ذهبت شدّته، فيستصحبون حكمه بعد أن علموا بحجّيّة الاستصحاب، كما أنّهم يستصحبون نجاسة الحنطة المتنجّسة عند صيرورتها طحيناً و الطحين عجيناً و العجين خبزاً، إلى غير ذلك من الأمثلة التي يشهد العرف

ببقاء الشيء الأوّل و عدم تغيّره إلّا من حيث الأوصاف التي لامدخليّة لها في قوام ذاته التي هي لدى العرف معروض النجاسة.

و لعلّ من هذا القبيل ما لو صارت الخشبة المتنجّسة فحماً؛ إذ لا يبعد أن يدّعى أنّ الفحم لدى العرف هو بعينه ذلك الجسم الملاقي للنجس و قد تغيّرت صفته، فيتّجه حينئذٍ استصحاب نجاسته على تقدير الشكّ في بقائها، و إن أنكرنا ذلك، لم يَجْرِ الاستصحاب.

و كذا لو شككنا فيه، فإنّ إحراز الموضوع شرط في جريان الاستصحاب، و استصحاب بقاء الموضوع لا يجدي في إثبات نجاسة الفحم، كما تقرّر في محلّه.

و بهذا ظهر لك وجه اختلاف الأصحاب في حكم الفحم.

و لكن مقتضى ما ذكره شيخنا المرتضى ﷺ من أنّ معروض النجاسة هو الجسم من حيث كونه جسماً، و ما ذكره الفقهاء ـ رضوان الله عليهم ـ أنّ كلّ جسم لاقى نجساً ينجس كلّي انتزاعيّ من العناوين الخاصّة: عدم جريان الاستصحاب في الفرض و إن صدق عرفاً كونه بعينه هو ذلك الجسم، فإنّ وصف الخشبيّة التي هي من العناوين الخاصّة زال قطعاً، فلا مجال للاستصحاب.

لكن هذا إذا بنينا على مراجعة الأدلّة الشرعيّة في تشخيص الموضوع، و إلّا فلا يترتّب على دعوى كون العموم كلّيّاً انتزاعيّاً فائدة بناءً على ما هو التحقيق و مرضيّ الشيخ ﷺ من الرجوع إلى العرف، فإنّ الموضوع لدى العرف ليس إلّا جسم الملاقي، فالثوب الملاقي للنجس مادام بقاء جسمه ـ الذي هو القطن الخاصّ ـ لو شكّ في بقاء نجاسته تُستصحب نجاسته، و كذا السرير و غيره من

الأشياء المتخذة من الخشب مادام بقاء جسمها و هو الخشب، بل لا يشكّ أحد من المتشرعة في بقاء النجاسة في مثل هذه الأشياء بزوال العناوين الخاصّة المعلّق عليها الحكم في الأدلّة السمعية ما دام جسم الملاقي بعينه باقياً. فالشكّ في بقاء النجاسة عند احتراق الثوب و السرير و نحوهما و صيرورتهما رماداً أو دخاناً إنّما هو لحصول الاستحالة و تبدّل ذلك الجسم الملاقي بجسمٍ آخَر، و إلّا فلو بقي ذلك الجسم بعينه بعد ارتفاع عنوانه الخاصّ لايشكّ أحد في بقاء حكمه فضلاً عن أن يشكّ في استصحابه.

و ملخّص الكلام: أنّه مهما أثّرت الاستحالة في تبدّل الجسم بجسمٍ آخَر بحيث عُدّ بنظر العرف شيئاً مغايراً للأوّل لايجوز استصحاب شيءٍ من أحكامه السابقة من غير فرقٍ بين النجس و المتنجّس، ولا بين موضوعات سائر الأحكام الشرعيّة من الحلّيّة و الحرمة و إباحة التصرّف و نحوها.

و لا يكفي في بقاء الموضوع شهادة العرف ببقاء جسميّة الشي المستحيل في ضمن الفرد المستحال إليه. فإنّ العرف ربما يحكم ببقاء الجسميّة المطلقة التي كانت بصورة العذرة أو الخشبة بعد صيرورتهما رماداً. لكن لا يساعد على إطلاق أنّ هذا الجسم بعينه كان كذا. و هذا هو المناط في جريان الاستصحاب، لا الأوّل، كما لايخفى على المتأمّل في دليله.

نعم. ربما يتخيّل الفرق في بعض الموارد بين النجاسات العينيّة و المتنجّسات؛ نظراً إلى مساعدة العرف على أخذ الوصف العنواني المأخوذ موضوعاً في الأدلّة الشرعيّة من مقوّمات الموضوع في النجاسات العينيّة. دون

المتنجّسات، كما إذا حكم الشارع بنجاسة الخمر، فإنّه يرى أهل العرف أنّ لطبيعتها الخمريّة دَخْلاً لنجاستها العينيّة، فعند انقلابها خَلّاً يتبدّل موضوعها، و هذا بخلاف ما لو عرضها نجاسة خارجيّة بأن لاقت نجساً قبل صيرورتها خمراً أو بعدها، فإنّ موضوع هذه النجاسة العارضة بنظر العرف هو جسمها الباقي بعد الانقلاب.

هذا، ولكن للنظر في هذه التفرقة مجال؛ نظراً إلى أنّ طهارة الخَلّ المستحال إليه الخمر إنّما ثبتت بالأدلّة الاجتهاديّة، و إلّا فلو لم يكن الحكم الشرعيّ الواصل إلينا إلّا نجاسة الخمر أو مطلق العصير عند غليانه و اشتداده لأشكل الحكم بطهارتهما عند انقلابهما خَلّاً أودبساً؛ إذ الظاهر أنّ معروض النجاسة في النجاسات العينيّة أيضاً كالمتنجّسات ـ على ما هو المغروس في الأذهان ـ ليس إلّا الجسم الخارجيّ الصادق عليه عنوان النجس، فما دام ذلك الجسم باقياً بعينه يُحكم بنجاسته و إن تغيّر بعض أوصافه الموجبة لصدق العنوان، و لذا لا يتوهّم أحد طهارة أجزاء الكلب أو الخنزير ـ كشعره و عظمه ـ بعد الانفصال، مع أنّه لايصدق عليها بعد الانفصال اسم الكلب أو الخنزير.

و كيف كان فمتى استحيل الجسم[1] إلى جسمٍ بحيث صار لدى العرف شيئاً آخر مغايراً للأوّل لايجوز استصحاب شيءٍ من أحكامه السابقة، و هذا ممّا لا ينبغي الارتياب فيه، و أمّا أنّ معروض الحكم في النجاسات العينيّة أيضاً كالمتنجّسات هو جسمها من حيث هو، أو أنّ لوصفها العنواني دَخْلاً في قوام موضوعيّة

---

(١) في «ض ١٠، ١١»: «جسم».

الموضوع فهو ممّا لا يهمّنا تحقيقه، و المرجع فيه العرف، و مع الشكّ يمتنع جريان الاستصحاب فيه، كما تقدّمت الإشارة إليه.

الثالث: الطين النجس إذا طُبخ بالنار حتّى صار خزفاً أو آجراً فقد حكي عن الشيخ في الخلاف، و العلّامة في النهاية و موضعٍ من المنتهى، و الشهيد في البيان، و المحقّق الشيخ حسن في المعالم القولُ بطهارته[١].

و جزم جمعٌ من المتأخّرين ـ على ما حكي[٢] عنهم ـ بالعدم.

و عن المصنّف في المعتبر، و العلّامة في موضعٍ آخر من المنتهى، و صاحب المدارك: التوقّفُ فيه[٣].

و استدلّ الشيخ للطهارة في محكيّ خلافه: بالإجماع، و صحيحة الحسن ابن محبوب[٤]، المتقدّمة[٥].

و عن صاحب المعالم الاستدلالُ عليه بأصالة الطهارة بعد منعه قيامَ الدليل على بقاء حكم النجاسة بعد زوال عينها؛ نظراً إلى أنّ عمدة المستند فيه الإجماعُ، و هو مفقود في المقام، و الاستصحاب لايجري في مثل المقام ممّا كان مدركه

---

(١) حكاه عنهم البحراني في الحدائق الناضرة ٥:٤٦٣، وانظر: الخلاف ١:٤٩٩، المسألة ٢٣٩، و نهاية الإحكام ١:٢٩١، و منتهى المطلب ٣:٦١، الفرع الخامس، و البيان: ٣٩، و المعالم (قسم الفقه): ٧٧٨.

(٢) الحاكي عنهم هو البحراني في الحدائق الناضرة ٥:٤٦٣، وانظر: روض الجنان: ١٧٠، و مسالك الأفهام ١:١٣٠.

(٣) حكاه عنهم البحراني في الحدائق الناضرة ٥:٤٦٣، وانظر: المعتبر ١:٤٥٢، و منتهى المطلب ٣:٢٨٨، القسم السادس من الأعيان النجسة إذا استحالت، و مدارك الأحكام ٢:٣٦٩.

(٤) حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٥:٤٦٣، وانظر: الخلاف ١:٤٩٩-٥٠٠، المسألة ٢٣٩.

(٥) في ص ٢٧٧.

الإجماع[1].

و أمّا توقّف صاحب المدارك و غيره فمنشؤه الشكّ في تحقّق الاستحالة الموجبة لارتفاع الحكم.

و لا يخفى عليك مساعدة العرف على بقاء الموضوع في مثل هذه الموارد، فالأقوى هو القول ببقاء النجاسة؛ للاستصحاب.

و ما عن صاحب المعالم ـ من منع الاستصحاب في ما إذا ثبت الحكم بالإجماع ـ ففيه ما تقرّر في محلّه من عدم مدخليّة دليل المستصحب في قوام الاستصحاب.

و ما عن الشيخ ـ من دعوى الإجماع على الطهارة ـ فلا ينهض حجّةً بعد تحقّق الخلاف.

و أمّا الصحيحة: فقد تقدّم الكلام فيها آنفاً، و عرفت عدم تماميّة الاستدلال بها للمدّعى.

هذا، ولكن ربما **يتوهّم** في مثل هذه الموارد أنّ الشكّ في بقاء النجاسة ليس من قبيل الشكّ في الرافع، بل من قبيل الشكّ في المقتضي الذي لانقول بحجّيّة الاستصحاب فيه.

و يدفعه: أنّه قد ثبت في الشريعة أنّ الطهارة و النجاسة من الأُمور القارّة التي لا تُرتفع إلّا برافعٍ، و حيث إنّ أهل العرف يزعمون بقاء الموضوع لو ثبت عندهم طهارته بالطبخ بالنار يرون الطبخ بالنار ـ كالغَسْل بالماء ـ من المطهّرات،

---

(١) المعالم (قسم الفقه): ٧٧٨، و أشار إليه البحراني في الحدائق الناضرة ٥: ٤٦٤ و ٤٤٠.

فمتى أوجب عليهم الشارع العملَ بالاستصحاب في موارد الشكّ في الرافع يجرونه في مثل هذه الموارد، و كون الشكّ في الحقيقة ناشئاً من الشكّ في مدخليّة الوصف الزائل فيقوام الموضوع الذي بقاؤه من أجزاء المقتضي غير قادحٍ بعد أن كان أمر الاستصحاب موكولاً إلى أهل العرف قد أُلقي إليهم دليله، و هُمْ يعاملون في هذه الموارد معاملة الشكّ في الرافع، فليتأمّل.

الرابع: العجين المعجون بماء نجس لو خُبز لا يطهر على المشهور.

و حكي عن الشيخ في النهاية في باب المياه أنّه قال: فإن استُعمل شيٌ من هذه المياه النجسة في عجينٍ يُعجن و يُخبز، لم يكن بأس بأكل ذلك الخبز؛ فإنّ النار قد طهّرته[1].

و عنه في باب الأطعمة من الكتاب المذكور، قال: و إذا نجس الماء بحصول شيٍ من النجاسات فيه ثمّ عُجن به و خُبز، لم يجز أكل ذلك الخبز، و قد رُويت رخصة في جواز أكله، و ذلك إنّ النار قد طهّرته، و الأحوط ما قدّمناه[2].

و اختلف كلامه أيضاً في كتابَي الاستبصار و التهذيب ـ على ما حكي[3] عنهما ـ فأفتى في الأوّل بالطهارة، و في الثاني بعدمها.

و ليس مستنده على الظاهر دعوى الاستحالة حتّى يتوجّه عليه قضاء العرف ببقاء الموضوع و عدم تحقّق الاستحالة الموجبة لارتفاع الحكم، بل الخبران[4]

---

(١) حكاه عنه صاحب المعالم فيها (قسم الفقه): ٧٧٩ـ٧٨٠، وانظر: النهاية: ٨.

(٢) حكاه عنه صاحب المعالم فيها (قسم الفقه): ٧٨٠، وانظر: النهاية: ٥٩٠.

(٣) الحاكي هو صاحب المعالم فيها (قسم الفقه): ٧٨٠، وانظر: الاستبصار ١: ٣٠، ذيل ح ٧٧، و التهذيب ١: ٤١٤، ذيل ح ١٣٠٦.

(٤) أي مرسلة ابن أبي عمير و رواية عبدالله بن زبير، المتقدّمتان في ص ٢٧٧ ـ ٢٧٨.

المتقدّمان في صدر المبحث، الدالّان عليه.

و قد عرفت فيما سبق عدم صلاحيّتهما لإثبات الحكم بعد إعراض المشهور عنهما، مع ما فيهما من ضعف السند. و ورود ثانيهما في ماء البئر، الذي لانقول بنجاسته، و احتمال كون الأوّل أيضاً فيه، مع معارضتهما بغيرهما من الأخبار المعتضدة بالشهرة، فالقول بالطهارة ضعيف، مع أنّه من الأقوال الشاذّة التي لايبعد دعوى الإجماع على خلافه. و الله العالم.

الخامس: قد أشرنا آنفاً إلى أنّ عمدة المستند في الحكم بطهارة الخلّ المستحيل إليه الخمر و كذا العصير الذي ذهب ثلثاه هي الأدلّة الخاصّة، و إلّا لأشكل الحكم بطهارتهما لأجل الاستحالة، كما تمسّك بها غير واحدٍ، خصوصاً على ما هو المشهور من كون المتنجّسات الخالية من أعيان النجاسة[1] منجّسةً، فإنّ استحالة الخمر أو العصير إلى مائع آخر لاتقتضي طهارة إنائهما المتنجّس بهما، و نجاسة الإناء مانعة من طهارتهما، ولعلّه لذا جعل الأصحاب ـ رضوان الله عليهم ـ انقلاب الخمر خلّاً، و كذا ذهاب ثلثي العصير قسيماً للاستحالة عند تعداد المطهّرات.

و كيف كان فيدلّ على طهارة العصير بذهاب ثلثيه: الأخبار الكثيرة الدالّة على حلّيّته بعد ذهاب الثلثين، فإنّها أخصّ من الطهارة، و قد تقدّم جملة منها عند التكلّم في إلحاق العصير بعد الغليان بالخمر في الحرمة و النجاسة، فراجع[2].

و قد أشرنا في ذلك المبحث إلى عدم التنافي بين القول بعدم سببيّة الغليان

---

(١) في «ض ١٠»: «النجاسات».

(٢) ج ٧، ص ٢٠٠ و ما بعدها.

بنفسه للنجاسة ما لم يسكر، و بين الالتزام بكون ذهاب الثلثين مطهّراً له، و إن كان الأوجه على هذا التقدير هو الالتزام بكون ذهاب الثلثين ـ الذي هو سببٌ للحلّيّة ـ كاشفاً عن طهارته. و أمّا كونه مؤثّراً فيها فلا دليل عليه.

و كيف كان فطهارة العصير بعد ذهاب ثلثيه ـ سواء قلنا بنجاسته بعد الغليان مطلقاً أو بشرط أن يحدث فيه شدّة مطربة ـ ممّا لا شبهة فيه.

و أمّا الخَلّ المستحيل من الخمر فممّا يدلّ على طهارته ـ مضافاً إلى الإجماع ـ جملة من الأخبار:

منها: صحيحة زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن الخمر العتيقة تُجعل خَلّاً، قال: «لا بأس»[1].

و موثّقة عبيد بن زرارة، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يأخذ الخمر فيجعلها خَلّاً، قال: «لا بأس»[2].

و موثّقة أخرى له أيضاً عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل باع عصيراً فحبسه السلطان حتّى صار خمراً فجعله صاحبه خَلّاً، فقال: «إذا تحوّل عن اسم الخمر فلا بأس»[3].

و صحيحة ابن المهتدي، قال: كتبت إلى الرضا عليه السلام: جعلت فداك، العصير

---

(۱) الكافي ٦: ٤٢٨ (باب الخمر تُجعل خلّاً) ح ٢، التهذيب ٩: ٥٠٤/١١٧، الوسائل، الباب ٧٧ من أبواب النجاسات، ح ١.

(۲) الكافي ٦: ٤٢٨/٣، التهذيب ٩: ٥٠٥/١١٧، الوسائل، الباب ٧٧ من أبواب النجاسات، ح ٢.

(۳) التهذيب ٩: ١١٧-٥٠٧/١١٨، الاستبصار ٤: ٣٥٧/٩٣، الوسائل، الباب ٣١ من أبواب الأشربة المحرّمة، ح ٥.

يصير خمراً فيصبّ عليه الخَلّ و شيئ يغيّره حتّى يصير خَلّاً، قال: «لا بأس به»[١].

و خبر أبي بصير، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الخمر يصنع فيها الشيئ حتّى تحمض، قال: «إذا كان الذي صنع فيها هو الغالب على ماصنع فيها فلا بأس»[٢].

عن الشيخ أنّ هذا الخبر شاذّ متروك؛ لأنّ الخمر نجس ينجس ما حصل فيها[٣]. انتهى.

و لعلّه محمول على الانقلاب، لا الاستهلاك و الامتزاج.

و المرويّ عن قرب الإسناد عن عليّ بن جعفر عن أخيه عليه السلام. قال: سألته عن الخمر يكون أوّله خمراً ثمّ يصير خلّاً، قال: «إذا ذهب سكره فلا بأس»[٤].

و عن جامع البزنطي عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام، أنّه سئل عن الخمر تعالج بالملح و نحوه لتحوّل خلّاً، قال: «لا بأس بمعالجتها» قلت: فإنّي عالجتها و طيّنت رأسها ثمّ كشفت عنها فنظرت إليها قبل الوقت فوجدتها خمراً أيحلّ لي إمساكها؟ قال: «لا بأس بذلك إنّما إرادتك أن تتحوّل الخمر خلّاً و ليس إرادتك الفساد»[٥].

---

(١) التهذيب ٩: ٥٠٩/١١٨، الاستبصار ٤: ٣٥٩/٩٣، الوسائل، الباب ٣١ من أبواب الأشربة المحرّمة، ح ٨.

(٢) الكافي ٦: ٤٢٨ (باب الخمر تُجعل خلّاً) ح ١، التهذيب ٩: ٥١١/١١٩، الاستبصار ٤: ٣٦٢/٩٤، الوسائل، الباب ٣١ من أبواب الأشربة المحرّمة، ح ٢.

(٣) حكاه عنه الشيخ الحرّ العاملي في الوسائل، ذيل ح ٢ من الباب ٣١ من أبواب الأشربة المحرّمة، وانظر: التهذيب ٩: ١١٩، ذيل ح ٥١١.

(٤) قرب الإسناد: ٢٧٢-١٠٨٣/٢٧٣، الوسائل، الباب ٣١ من أبواب الأشربة المحرّمة، ح ٩.

(٥) السرائر ٣: ٥٧٧، الوسائل، الباب ٣١ من أبواب الأشربة المحرّمة، ح ١١.

و عن محمّد بن أبي عمير و عليّ بن حديد جميعاً عن جميل، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: يكون لي على الرجل الدراهم فيعطيني بها خمراً، فقال: «خُذْها ثمّ أفسدها» قال عليّ: «واجعلها خَلّاً»[1].

و هذه الأخبار ما بين مطلقٍ و ظاهرٍ و صريحٍ في حلّيّة الخَلّ المستحيل من الخمر بالمعالجة.

و لا يعارضها المرويّ عن العيون عن عليّ عليه السلام: «كُلوا [خَلّ] الخمر ما انفسد، و لاتأكلوا ما أفسدتموه أنتم»[2] و خبر أبي بصير قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الخمر تُجعل خَلّاً، قال: «لا بأس إذا لم يجعل فيها ما يقلبها»[3] و خبره الآخر أيضاً عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سُئل عن الخمر يجعل فيها الخَلّ، فقال: «لا، إلّا ما جاء من قِبَل نفسه»[4] فإنّها مع ضعف سندها و إعراض الأصحاب عن ظاهرها لاتصلح لمعارضة الأخبار المتقدّمة، خصوصاً مع إمكان ارتكاب التوجيه في هذه الأخبار بالحمل على الاستحباب.

و قد حكي عن الشيخ حمل خبري أبي بصير عليه[5]؛ جمعاً بينهما و بين

---

(١) التهذيب ٩: ٥٠٨/١١٨، الاستبصار ٤: ٣٥٨/٩٣، الوسائل، الباب ٣١ من أبواب الأشربة المحرّمة، ح ٦.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ٤٠، ذيل ح ١٢٧، و عنها في البحار ٦٦: ٢/٥٢٤، و الوسائل، الباب ١٠ من أبواب الأطعمة المباحة، ح ٢٤، و ما بين المعقوفين من المصدر.

(٣) الكافي ٦: ٤/٤٢٨، و فيه: «ما يغلبها» التهذيب ٩: ٥٠٦/١١٧، و في الاستبصار ٤: ٣٦١/٩٤ عن عبيد بن زرارة، الوسائل الباب ٣١ من أبواب الأشربة المحرّمة، ح ٤.

(٤) التهذيب ٩: ٥١٠/١١٨، الاستبصار ٤: ٩٣-٣٦٠/٩٤، الوسائل، الباب ٣١ من أبواب الأشربة المحرّمة، ح ٧.

(٥) حكاه عنه الشيخ الحُرّ العاملي في الوسائل، ذيل ح ٧ من الباب ٣١ من أبواب الأشربة المحرّمة، وانظر: التهذيب ٩: ١١٨، ذيل ح ٥١٠، و فيهما حمل الخبر الأخير على =

غيرهما من الروايات.

و لا بأس به بعد البناء على المسامحة في السنن.

و مقتضى إطلاق بعض الأخبار المتقدّمة و ترك الاستفصال في غيرها: عدم الفرق بين ما لو بقي فيها عين ما عولجت به بعد صيرورتها خَلّاً أو استهلك فيها قبل التخلّل خصوصاً مع أنّه كثيراً مّا يتخلّف من الملح و نحوه ـ كما في خبر[1] البزنطي ـ بعض الأجزاء الأرضيّة بعد الانقلاب، فتطهر بالتبع.

فما عن بعضٍ ـ من التفصيل بينهما و اختصاص الطهارة بما إذا لم تبق العين بعد الانقلاب؛ نظراً إلى أنّ نجاسة العين الباقية مانعة من الطهارة، و لا دليل على طهارتها بالتبع[2] ـ ممّا لا ينبغي الالتفات إليه، بل لو فرض كون المعالجة بما تبقى عينه بعد الانقلاب خلافَ المتعارف الذي ينصرف عنه الإطلاق، لا ينبغي الاستشكال فيه أيضاً، فإنّ خروجه من المتعارف لا يخرجه من الآليّة؛ كي لا يُفهم طهارته بالتبع ممّا دلّ على حلّيّة الخَلّ المستحيل من الخمر، بل لا ينبغي التشكيك في طهارة جسمٍ خارجيّ طاهر من حجارة و نحوها لو وقع في الخمر و بقي فيها إلى أن تتخلّل، أو أُلقي فيها بعض الأجسام الطاهرة الطيّبة الريح ليطيب ريحها، فإنّ ما دلّ على حلّيّة الخمر بعد أن ذهب سكرها و صارت خَلّاً لا يقصر عن شمول مثل الفرض، و لذا لا يظنّ بأحدٍ ممّن سمع بأخبار الباب و لم يكن ذهنه مشوباً ببعض الشبهات أن يتردّد في حكم المسألة في مثل هذه الموارد خصوصاً بعد

= الاستحباب.

(١) تقدّم الخبر في ص ٢٩٢.

(٢) كما في مجمع الفائدة و البرهان ١١: ٢٩٤.

الالتفات إلى أنّ الأخبار بأسرها مسوقة لبيان الحلّيّة، و دلالتها على الطهارة إنّما هي بالتبع، فربما لم يكن السائل ملتفتاً إلى نجاستها حتّى يمكن أن يدّعى أنّ مغروسيّة نجاستها في الذهن توجب صرفها عن مثل هذه الفروض. بل قد عرفت عند البحث عن نجاسة الخمر أنّ الذي يساعد عليه القرائن عدم كون نجاسة الخمر من الأمور المسلّمة عند السائلين حتّى تجعل معروفيّة نجاستها قرينةً صارفة عن مثل هذه الموارد، لكن الجزم بذلك في غير ما جرت العادة بعدم التحرّز عن مثله في مثل هذه الموارد كقليل من التراب أو الحجارة أو الحصى أو الأجرام العينيّة الباقية فيها و غيرها ممّا جرى هذا المجرى في غاية الجرأة.

و كيف كان فهذا إذا كان ذلك الجسم الباقي بعد الانقلاب من الجوامد، و أمّا إن كان من المائعات فلا يخلو الحكم بتبعيّته للمستحيل ـ و إن كان مستعملاً في العلاج فضلاً عن غيره ـ عن إشكال؛ لعدم مساعدة العرف عليه في المائعات حيث يرونها بمجرّد الاتّصال بالنجس ـ لصيرورتها بذاتها نجسةً ـ كعين النجس مستقلّةً بالأثر، بخلاف الجامدات الملاقية للنجس التي لاتتخطّى النجاسة عن سطحها الملاصق للجسم، فلا يرون لها ما لم ينفصل أثراً خاصّاً، بل يرون نجاستها تابعةً لنجاسة النجس الملاصق لها [و][1] لايتعقّلون بقاءها بعد انقلاب ذلك النجس و صيرورته طاهراً.

و الحاصل: أنّ مساعدة العرف على التبعيّة في المائعات محلّ نظر، فمقتضى الأصل بقاء نجاستها و مانعيّتها من طهارة المستحيل.

---

(١) زيادة يقتضيها السياق.

فما عن الشيخ ـ من القول بطهارة الخمر القليلة الملقاة في خلّ كثير إذا مضى عليها زمان يُعلم عادة باستحالتها[١] ـ مشكل؛ لخروج مثل الفرض من منصرف الأدلّة. و عدم كونه فرضاً متعارفاً حتّى يدّعى استفادة حكمه من إطلاق الأمر بالتخليل، و عدم كون الخصوصيّة المفروضة من الخصوصيّات الغير الملحوظة لدى العرف حتّى لاتكون ندرتها موجبةً للانصراف، فليتأمّل.

و لا فرق بين الخمر و سائر المسكرات المائعة في حلّيّتها و طهارتها عند انقلابها خَلّاً؛ لما عرفت في محلّه من أنّ الحكم بنجاسة سائر المسكرات إنّما هو لاندراجها في موضوع الخمر حقيقةً أو حكماً على أبعد الاحتمالين، بل قد عرفت في ذلك المبحث أنّ خمر أهل المدينة ـ التي هي بحسب الظاهر مورد الأخبار غالباً ـ لم تكن متّخذةً إلّا من غير العصير الذي قد يقال باختصاص اسم الخمر به. فلا ينبغي الارتياب فيه، كما أنّه لاينبغي الارتياب في طهارة العصير الذي غلى بانقلابه خَلّاً، كطهارته بذهاب ثلثيه إذا قلنا بأنّ نجاسته تدور مدار صيرورته مسكراً، كما قوّيناه في محلّه، و إلّا أشكل إلحاقه بالخمر في هذا الحكم المخالف للأصل بعد خروجه من موضوعها، و قصور الأخبار الدالّة على حلّيّة الخمر بالتخليل عن شموله.

لكن يظهر من بعضٍ عدم الخلاف فيه، بل في الجواهر دعوى الإجماع عليه بقسميه[٢].

و كيف كان فمتى طهر العصير بانقلابه خَلّاً أو بذهاب ثلثيه يتبعه إناؤه و

---

(١) حكاه عنه صاحب كشف اللثام فيه ١: ٤٦٨، وانظر: النهاية: ٥٩٢ - ٥٩٣.

(٢) جواهر الكلام ٦: ٢٩١.

الآلات المصاحبة له المتّصلة به حال الانقلاب و ذهاب الثلثين، دون المنفصلة عنه في هذا الحين فضلاً عن ثياب المباشر و بدنه؛ لعدم الدليل عليه.

لكن لو قلنا بنجاسة العصير بمجرّد الغليان و إن لم يسكر، أشكل الالتزام بذلك؛ لعسر التحرّز عنه، و قضاء العادة باستعمال الآلات قبل ذهاب الثلثين و بعده لدى الحاجة إليه.

و من هنا اشتهر القول بتبعيّة الآلات مطلقاً ما دام بقاؤها على صفة الآليّة عرفاً بين القائلين بالنجاسة، و قد صرّح غير واحدٍ منهم بتبعيّة يد المباشر و ثيابه أيضاً.

و لعلّ هذا هو المشهور فيما بينهم، بل عن بعضٍ دعوى الإجماع عليه[1].

و في طهارة شيخنا المرتضى رحمه الله بعد أن صرّح بطهارة الإناء و إن كانت أجزاء العصير عالقةً بأطرافه الفوقانيّة قال: و تطهر أيضاً الآلات التي يزاولها العامل و إن كان العصير الغير المثلّث عالقاً بها، و كذا ثياب العامل إذا لاقت شيئاً من العصير قبل التثليث، كلّ ذلك لفهمه من الإطلاقات، و ترك الإمام عليه السلام لاستدراكها عند الحكم بطهارة نفس العصير مع عموم البلوى، و عدم تعرّض السائلين للسؤال الكاشف عن فهم ذلك من الإطلاقات. و من ذلك يُعلم أنّ الضابط في التبعيّة الأمور التي تلاقي العصير غالباً عند التثليث[2]. انتهى.

و قد عرفت في محلّه أنّ ما ذكره إنّما هو من الأمارات التي يستكشف منها طهارة العصير، و أنّه لا ينجس ما يلاقيه حتّى يجب غسله، لا أنه يطهر بالتبع، و

---

(١) حكاه صاحب الجواهر فيها ٦: ٢٩١ عن اللوامع.

(٢) كتاب الطهارة: ٣٨٧.

عدم تعرّض السائلين للسؤال كاشف عن عدم خطور النجاسة في أذهانهم، لا أنّهم فهموا من الإطلاقات المسوقة لبيان حكمٍ آخر ـ أي: حلّيّة العصير بعد ذهاب ثلثيه، التي يلزمها الطهارة على تقدير كونه نجساً ـ مثلَ هذا الحكم التعبّدي الذي لايدخل في الأذهان إلّا بنصٍّ صريح على وجهٍ استغنوا بها عن المسألة عنه و عمّا يترتّب عليه من الفروع الخفيّة، كما لا يخفى.

و جَعَل بعضُهم[1] المدارَ في طهارة الثياب و نحوها على بقاء ما عليها من العصير حتّى يذهب ثلثاه بالهواء و نحوه، فتطهر تبعاً لما عليها من العصير، لا للعصير المغليّ في القِدْر، فلو مسح ما عليها و أزال عينه قبل أن يذهب ثلثاه، بقي محلّه متنجّساً، فلو لاقى العصير بعد ذهاب ثلثيه، نجّسه، فعلى هذا لاخصوصيّة للثوب و الآلات، بل حالهما حال سائر الأشياء الملاقية للعصير.

و القول بطهارتها تبعاً لما عليها إنّما يتّجه على القول بعدم اعتبار كون ذهاب الثلثين بالنار، و هو لا يخلو عن تأمّلٍ.

و كيف كان فهاهنا فروع كثيرة متفرّعة على القول بالنجاسة لايهمّنا التعرّض لها بعد البناء على ضعف المبنى.

تذنيب: قال في الجواهر في تحديد ذهاب الثلثين: و المعتبر صدق ذهاب الثلثين من غير فرقٍ بين الوزن و الكيل و المساحة و إن كان الأحوط الأوّلين، بل قيل: الأوّل[2]. انتهى.

أقول: و هو كما قيل، فإنّ الوزن بمقتضى الاعتبار أخصّ مطلقاً من غيره،

---

(١) هو شارح الروضة كما صرّح به الشيخ الأنصاري في كتاب الطهارة: ٣٨٧.

(٢) جواهر الكلام ٦: ٢٩٢.

فلاشبهة في كفايته، و فرض التخلّف مجرّد فرضٍ لا تحقّق له بحسب العادة.

هذا، مضافاً إلى استفادته من رواية عقبة بن خالد عن أبي عبدالله عليه السلام: في رجلٍ أخذ عشرة أرطال من عصير العنب، فصبّ عليه عشرين رطلاً ماء، ثمّ طبخهما حتّى ذهب منه عشرون رطلاً و بقي عشرة أرطال. أيصلح شرب تلك العشرة أم لا؟ فقال: «ما طُبخ على الثلث فهو حلال»[1].

و خبر ابن أبي يعفور عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إذا زاد الطلاء[2] على الثُّلث أُوقيّة[3] فهو حرام»[4] فإنّ في تحديد الزائد بالأُوقيّة شهادةً على أنّ العبرة في المزيد عليه بالوزن.

و أمّا الكيل فليس لخصوصيّته دَخْلٌ في الحكم بلاشبهة، بل هو طريق لإحراز ذهاب الثلثين من حيث المساحة، فلا وجه لجَعْله قسيماً لها، عدا أنّه أضبط من سائر الطرق التي يعتمد عليها العرف في إحراز ذهاب الثلثين بحسب المساحة المبنيّة على المسامحة و التقريب، فبهذه الملاحظة جعل الكيل أحوط.

و كيف كان فالظاهر كفاية التقدير بالمساحة أيضاً كالوزن من غير فرقٍ بين إحرازها بالكيل أو بغيره من الطرق، كالاختبار بعودٍ و نحوه؛ لما أُشير إليه من الصدق العرفي خصوصاً مع غلبة اعتبار العصير عند الطبخ بالمساحة، و تعسّر اختباره بالوزن.

---

(١) الكافي ٦: ١١/٤٢١، التهذيب ٩: ٥٢١/١٢١، الوسائل، الباب ٨ من أبواب الأشربة المحرّمة، ح ١.

(٢) الطلاء: ما طُبخ من عصير العنب حتى ذهب ثلثاه. الصحاح ٦: ٢٤١٤ «طلا».

(٣) الأُوقيّة: زنة سبعة مثاقيل وزنة أربعين درهماً. لسان العرب ١٥: ٤٠٤ «وقي».

(٤) الكافي ٦: ٩/٤٢١، التهذيب ٩: ٥٢٠/١٢١، الوسائل، الباب ٢ من أبواب الأشربة المحرّمة، ح ٩.

و لا ينافيه الخبران المتقدّمان[1] كما هو واضح.

هذا، مع وقوع التصريح بالكيل في روايتي عمّار، الواردتين في كيفيّة طبخ نقيع الزبيب، المتقدّمتين[2] في مبحث العصير.

لكنّك عرفت في ذلك المبحث قصورهما عن إفادة كون التثليث لزوال التحريم، فلا يخلو الاستدلال بهما للمدّعى عن مناقشة، فليتأمّل.

و اعلم أنّهم قد عدّوا من المطهّرات الانتقالَ و الإسلامَ، و قد أهملهما المصنّف ﴿﴾، كما أنّه أهمل الاستحالة أيضاً. عدا قسمٍ منها، و هو ما أحالته النار.

و لعلّ وجهه عدم كون هذه الأُمور مطهّراتٍ حقيقةً، بل هي مؤثّرات في رفع موضوع النجاسة، فيتبعه حكمه، فما صنعه غيره من عدّ مثل هذه الأُمور من المطهّرات مبنيّ على المسامحة.

و أمّا وجه التعرّض لخصوص ما أحالته النار فهو ما نبّهنا عليه آنفاً من استشعار مطهّريّة النار بنفسها ـ كالشمس ـ أو استظهارها من بعض الأخبار، القاصر عن إثباتها.

و كيف كان فالمراد بالانتقال هو حلول النجس في محلٍّ آخَر حكم الشارع بطهارته عند إضافته إلى ذلك المحلّ، كانتقال دم ذي النفس إلى غير ذي النفس من القمّل و البقّ و نحوهما.

و قد مُثّل له أيضاً: بانتقال الماء المتنجّس إلى باطن النبات و الشجر.

و تنقيح المقام: أنّ الانتقال **قد** يكون موجباً لانقلاب الموضوع و استحالته

---

(١) أي: رواية عقبة بن خالد، و خبر ابن أبي يعفور، المتقدّمان في ص ٢٩٩.

(٢) في: ج ٧، ص ٢١٢ ـ ٢١٣.

عرفاً. كما في المثال الأخير؛ إذ المراد به صيرورة الماء النجس جزءاً من النبات و الشجر، لامجرّد رسوبه فيهما بحيث أمكن إخراجه بعَصْرٍ و نحوه باقياً على حقيقته الأولى.

و من هذا القبيل ما إذا صار دم ذي النفس أو غيره من النجاسات جزءاً من غير ذي النفس من لحمه أو عظمه أو دمه الطبيعي. و هذا النحو من الانتقال من أقسام الاستحالة. فلا وجه لجَعْله قسيماً لها.

و قد عرفت حكمها من أنّها توجب الحكم بطهارة المستحيل مطلقاً من غير فرقٍ بين مواردها، و لا بين كون ما أُحيل نجساً أو متنجّساً.

و قد لا يكون الانتقال موجباً للاستحالة، بل الموضوع بنظر العرف باقٍ على حقيقته الأصليّة، و لكنّه موجب لانقلاب النسبة و إضافة الشيء المنتقل إلى المحلّ المنتقل إليه مسلوباً إضافته عمّا كان مضافاً إليه قبل الانتقال، كدم الإنسان المنتقل إلى جوف البقّ و البرغوث و نحوهما قبل أن يستحيل، فإنّه بمجرّد الانتقال يُسمّى عرفاً دم البقّ. و لا يُسمّى دم الإنسان إلّا بعلاقة ما كان.

و يحتمل أن تكون إضافته إلى الإنسان أيضاً كإضافة ما في المحجمة إليه على سبيل الحقيقة؛ إذ لا تنافي بين الإضافتين. فما في جوف البقّ بمنزلة ما لو جعل عظم إنسان جزءاً من حائطٍ، فإنّه يصدق عليه أنّه عظم إنسان. و يصدق عليه أنّه جزء من الحائط. فهذا الدم أيضاً يصدق عليه أنّه دم إنسان بلحاظ أصله، و يصدق عليه دم البقّ بلحاظ صيرورته جزءاً منه بنظر العرف.

لكنّ الأظهر كون إضافته إلى الأوّل مجازاً. و إلى الثاني حقيقةً؛ لصحّة

السلب في الأوّل، و عدمها في الثاني بشهادة العرف.

و كيف كان فنقول في توضيح المقام: إنّه إذا تغذّى حيوان ممّا لانفس له بدم إنسان، أو غيره من النجاسات، و استقرّ في جوفه قبل أن تتصرّف فيه معدته و تحيله إلى أجزائه و فضلاته على وجهٍ عُدّ عرفاً شيئاً آخر غير ذلك الدم الذي دخل في جوفه. فإن لم يوجب الانتقال إضافته إلى ذلك الحيوان إضافةً حقيقيّة بأن يُعدّ عرفاً من دمه، كما لو شرب سمكة أو نحوها من دم إنسان و بقي ذلك الدم بعينه في جوفه، فإنّه لايطلق عليه دم السمك، بل يصحّ السلب عنه، و إضافته إلى الإنسان. ففي مثل الفرض لا أثر للانتقال، بل الدم باقٍ على ما كان عليه من النجاسة، لا لأجل الاستصحاب، بل لعموم ما دلّ على نجاسة دم الإنسان، الشامل بإطلاقه لمثل الفرض.

و كذلك الكلام فيما لو شكّ في تحقّق الإضافة إلى المنتقل إليه مع القطع بصحّة إضافته إلى الإنسان.

و مع الشكّ فيها أيضاً حكم بنجاسته لأجل الإطلاق، لكن بعد إحراز موضوعه بالاستصحاب. فالمرجع على تقدير الشكّ في بقاء إضافته إلى الإنسان هو استصحاب إضافته، فيتفرّع عليه حكمه.

و إن أوجب الانتقال صحّة إضافته إلى المنتقل إليه، فإمّا أن تصحّ إضافته إلى الإنسان أيضاً، أو يشكّ في ذلك، أو يعلم بعدمه.

فإن علم عدمه و كان لنا دليلٌ مطلق دالّ على طهارة دم ذلك الحيوان أو مطلق أجزائه بحيث عمّ مثل هذا الدم الغير الطبيعي الموجود في جوفه، يرجع إلى

ذلك الدليل.

و إن علم بصحّة الإضافة و بقاء صفته السابقة أيضاً، وقعت المعارضة بين هذا الدليل و بين ما دلّ على نجاسة دم الإنسان. فحينئذٍ يعمل على ما تقتضيه قاعدة المعارضة من تقديم ما هو الأظهر دلالةً بالنسبة إلى مورد الاجتماع، و على تقدير المكافئة من حيث الدلالة، فالمرجع ـ على ما هو التحقيق في مثل المقام الذي تكون المعارضة بالعموم من وجهٍ ـ هو الأُصول العمليّة التي ستعرفها.

و كذلك الكلام مع الشكّ في بقاء الصفة؛ لما عرفت من جريان الأصل الموضوعي، فيكون مشكوك البقاء بمنزلة معلومه، و لا يستلزم ذلك جَعْل الاستصحاب معارضاً للدليل، كما قد يُتوهّم؛ فإنّ المعارضة لم تتحقّق إلّا بين الدليلين، و لكن موضوع أحدهما أُحرز بالأصل، و لا ضير فيه.

و إن لم يكن لنا دليلٌ اجتهاديّ مطلق، و قلنا بأنّ ما دلّ على طهارة دم غير ذي النفس و أجزائه ينصرف عن ذلك، فمع العلم ببقاء إضافته السابقة حُكم بنجاسته؛ لإطلاق ما دلّ على نجاسة دم الإنسان. و لو نُوقش في الإطلاق، جرى استصحابها، و مع الشكّ في بقاء الإضافة استُصحبت، و حُكم أيضاً بنجاسته؛ للإطلاق بعد إحراز موضوعه بالاستصحاب.

و على تقدير الخدشة في الإطلاق أو فرض الكلام في موردٍ لم يكن لنا دليلٌ لفظيّ مطلق أشكل الحكم بنجاسته لو احتملنا اختصاصها بما إذا لم ينتقل الدم إلى جوف حيوانٍ، فإنّ استصحاب بقاء الإضافة لايكفي في الحكم بالنجاسة في الفرض؛ إذ المفروض أنّ النجاسة لم تثبت لدم الإنسان على الإطلاق، بل ثبتت

له في الجملة، و استصحاب نجاسته السابقة فرع إحراز كونه دمَ الإنسان، و استصحاب الموضوع ـ أعني كونه دمَ الإنسان ـ لاينفع في جريان استصحاب الحكم، كما تقرّر في محلّه.

لكنّ الإشكال مبنيّ على القول بعدم الرجوع إلى العرف في تشخيص موضوع الاستصحاب، و إلّا فلا شبهة في مساعدة العرف على بقاء الموضوع في الفرض، فلا مانع من جريان استصحاب الحكم، كما في الفرض الآتي، و هو ما لو أُضيف إلى ما انتقل إليه حقيقةً، وصحّ سلب إضافته عن الإنسان، لكن لم يكن دليلٌ اجتهاديّ دالّ على طهارة دم الحيوان الذي أُضيف إليه إمّا لانصراف ما دلّ على طهارة دم ما لا نفس له أو مطلق أجزائه عن مثل هذا الدم الغير الطبيعي المستقرّ في جوفه، أو لكونه من الشبهات المصداقيّة التي لا يُتمسّك فيها بالعمومات، كالحيّة التي وقع الكلام في أنّ لها نفساً سائلة أم لا.

فإن قلنا بالرجوع إلى العرف في تشخيص موضوع الاستصحاب ـ كما هو التحقيق ـ جرى الاستصحاب، و حُكم بنجاسته؛ إذ المفروض كونه بعد الانتقال لدى العرف بعينه ذلك الدم الذي حُكم بنجاسته عند إضافته إلى الإنسان، فيقال عرفاً: إنّ هذا الدم حين إضافته إلى الإنسان كان نجساً، و بعد سلب الإضافة عنه شكّ في بقاء حكمه، فليستصحب.

و إن قلنا بأنّ المرجع في تشخيص الموضوع هو العقل أو عناوين الأدلّة المتلقّاة من الشرع، لم يَجْرِ؛ لتبدّل الموضوع، فيُحكم حينئذٍ بطهارته؛ لقاعدتها.

فظهر لك بما ذكرنا حكم جميع صور الانتقال، و اتّضح أنّ مقتضى القاعدة

بقاء المنتقل على ما كان من الطهارة و النجاسة و الحلّيّة و الحرمة ما لم تتحقّق الاستحالة، إلّا أن يدلّ دليل اجتهاديّ سالم من المعارض على خلافه، و قد نفي البأس عن دم البراغيث و البقّ و أشباههما في جملة من الأخبار:

منها: مكاتبة محمّد بن الريّان، قال: كتبت إلى الرجل عليه السلام: هل يجري دم البقّ مجرى دم البراغيث؟ و هل يجوز لأحد أن يقيس دم البقّ على البراغيث فيصلّي فيه و أن يقيس على نحو هذا فيعمل به؟ فوقّع عليه السلام «تجوز الصلاة، و الطهر [منه] أفضل»[1].

و خبر غياث عن جعفر عليه السلام عن أبيه عليه السلام، قال: «لا بأس بدم البراغيث و البقّ و بول الخشاشيف»[2].

و صحيحة ابن أبي يعفور، قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما تقول في دم البراغيث؟ قال: «ليس به بأس» قلت: إنّه يكثر و يتفاحش، قال: «و إن كثر»[3].

و رواية الحلبي، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام: عن دم البراغيث في الثوب هل يمنعه ذلك من الصلاة؟ قال: «لا»[4].

و لاريب في شمول دم البقّ و البراغيث و أشباههما للدم المجتمع في

---

(١) الكافي ٣: ٦٠/٩، التهذيب ١: ٢٦٠/٧٥٤، الوسائل، الباب ٢٣ من أبواب النجاسات، ح ٣، و ما بين المعقوفين من المصدر.

(٢) التهذيب ١: ٢٦٦/٧٧٨، الاستبصار ١: ١٨٨/٦٥٩، الوسائل، الباب ١٠ من أبواب النجاسات، ح ٥، و كذا الباب ٢٣ من تلك الأبواب، ح ٥.

(٣) التهذيب ١: ٢٥٥/٧٤٠، الاستبصار ١: ١٧٦/٦١١، الوسائل، الباب ٢٣ من أبواب النجاسات، ح ١.

(٤) الكافي ٣: ٥٩-٦٠/٨، التهذيب ١: ٢٥٩/٧٥٣، الوسائل، الباب ٢٠ من أبواب النجاسات، ح ٧، و كذا الباب ٢٣ من تلك الأبواب، ح ٤.

جوفها الذي كثيراً مّا يصيب الثوب أو البدن عند قتلها أو قذفها له، بل هذا هو القدر المتيقّن الذي ينسبق إلى الذهن إرادته من الروايات، دون دمها الأصلي.

و يدلّ على طهارة ما انتقل إلى جوف البقّ و البرغوث و نحوهما من دم الإنسان و نحوه: استقرار السيرة على عدم التجنّب عنه، فلاريب فيه، و الله العالم.

و أمّا الإسلام: فلا شبهة في كونه موجباً لارتفاع نجاسة الكفر.

و هل يُقبل الإسلام من المرتدّ الفطريّ[1] أم لا يُقبل؟ فيه خلاف، نُسب إلى ظاهر المشهور و صريح جملة منهم: العدم[2].

و عن جماعة من المتأخّرين القبول مطلقاً[3].

و قيل: يُقبل باطناً لا ظاهراً[4].

و عن ظاهر بعض[5]: التفصيل بين إنكار الشهادتين أو إحداهما، و بين إنكار شيئ من الضروريّات، فلا يُقبل في الأوّل، و يُقبل في الثاني.

و عن آخَر التفصيل بين ما يتعلّق بعمل نفسه و بالنسبة إلى ما يتعلّق بالغير، فبالنسبة إلى نفسه يُعامَل معاملة المسلم، فيبنى على طهارة بدنه و صحّة وضوئه و غُسْله، فيصلّي و يصوم، و بالنسبة إلى الغير فهو نجس العين[6]، بل لا يُظنّ بأحدٍ

---

(۱) في «ض ۱۰، ۱۱» زيادة: «الذَّكَر».

(۲) نسبه إلى المشهور الشهيد الثاني في مسالك الافهام ۱۳:۳۵، و كذا السبزواري في ذخيرة المعاد: ۳۸۳.

(۳) نُقل القول المذكور عن ابن الجنيد، كما في الحدائق الناضرة ۱۱:۱۵.

(٤) مسالك الأفهام ۱۳:۳۵، الحدائق الناضرة ۱۱:۱۵.

(٥) لم نتحقّقه، وانظر: كشف الغطاء: ۱۸۳.

(٦) لم نعثر على قائله، و قوّاه صاحب الجواهر فيها ٦:۲۹۸.

من القائلين بعدم القبول الالتزامُ بجواز تركه للصلاة و الصوم و غيرهما من الأشياء المشروطة بالطهور، التي تعذّرت في حقّه بناءً على كفره و نجاسته. و لذا جعل القائلون بالقبول كونه مكلّفاً بالعبادات المشروطة بالطهور من أقوى أدلّتهم عليه.

و الحقّ: قبول إسلامه ظاهراً و باطناً بلاشائبة ارتيابٍ فيه.

و الدليل عليه أمران:

الأوّل: صدق المؤمن عليه بعد أن آمن بالله و برسوله، و صدّق رسوله[1] صلى الله عليه و آله في جميع ما أنزله الله تعالى عليه، و اعترف بذلك و تديّن به، لغةً و عرفاً و شرعاً.

أمّا الأوّلان: فواضح.

و أمّا شرعاً: فلما عرفت عند التكلّم في كفر منكر الضروريّ من تحديد الايمان في الأخبار المعتبرة بذلك.

و لاينافيه ما في جملة من الأخبار من أنّ المرتدّ الفطريّ يُقتل و لايُستتاب.

كصحيحة محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن المرتدّ، فقال: «مَنْ رغب عن الإسلام و كفر بما اُنزل على محمّد صلى الله عليه و آله بعد إسلامه فلا توبة له، و قد وجب قتله، و بانت منه امرأته، و يقسم ما ترك على ولده»[2].

و رواية عمّار، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «كلّ مسلم بين مسلمين ارتدّ عن الإسلام و جحد محمّداً نبوّته و كذّبه فإنّ دمه مباح لمن سمع ذلك منه. و

---

(١) في «ض ١٠»: «رسول الله».

(٢) الكافي ٧/٢٥٦:١، التهذيب ١٠/١٣٦:٥٤٠، الاستبصار ٤/٢٥٢-٢٥٣:٩٥٦، الوسائل، الباب ١ من أبواب حدّ المرتدّ، ح ٢.

امرأته بائنة منه يوم ارتدّ، و يقسم ماله على ورثته، و تعتدّ امرأته عدّة المتوفّى عنها زوجها، و على الإمام أن يقتله و لا يستتيبه»[١].

و خبر الحسين بن سعيد، قال: قرأت بخطّ رجلٍ إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام : رجل ولد على الإسلام ثمّ كفر و أشرك و خرج من الإسلام هل يُستتاب أو يُقتل و لا يُستتاب؟ فكتب «يُقتل»[٢].

فإنّ المراد بهذه الروايات على الظاهر عدم قبول توبته بالنسبة إلى الآثار الشرعيّة الدنيويّة المسبّبة عن كفره، لا عدم قبولها في الواقع بينه و بين الله تعالى بالنسبة إلى ما يتعلّق بأمر الآخرة.

هذا، مع أنّ عدم قبول توبته معناه أنّ ندامته على كفره الصادر منه غير موجبة لمحوه و صيرورته كالعدم، و هذا لايقتضي عدم قبول إسلامه الذي سيصدر منه فيما بَعْدُ. غاية الأمر أنّ إسلامه اللاحق لايوجب الجبّ عمّا سبقه، كما يوجبه في غير المرتدّ.

نعم، مقتضاه أن لايكون مجرّد إظهاره للندامة و الاستغفار الذي يتحقّق به التوبة كافياً في صيرورته مسلماً، بل عليه أن يجدّد إسلامه بإظهار الشهادتين بعد التوبة على تأمّلٍ.

و الحاصل: أنّ عدم قبول التوبة لاينافي الإسلام.

---

(١) الكافي ٧: ٢٥٧-١١/٢٥٨، التهذيب ١٠: ١٣٦-٥٤١/١٣٧، الاستبصار ٤: ٩٥٧/٢٥٣، الوسائل، الباب ١ من أبواب حدّ المرتدّ، ح ٣.

(٢) التهذيب ١٠: ٥٤٩/١٣٩، الاستبصار ٤: ٩٦٤/٢٥٤، الوسائل، الباب ١ من أبواب حدّ المرتدّ، ح ٦.

و دعوى استلزام عدم القبول للخلود في النار، و هو ينافي الاسلام، **مدفوعة**: بأنّ المسلَّم إنّما هو خلود مَنْ مات كافراً، لا مطلق مَنْ كَفَر بحيث عمّ مثل الفرض.

و بما ذكرنا ظهر أنّ نسبة القول بعدم قبول إسلام المرتدّ الفطري إلى المشهور لاتخلو عن نظر؛ فإنّهم ـ على ما حكي[1] عنهم ـ لم يصرّحوا إلّا بعدم قبول توبته. و هو لا يدلّ على المدّعى، بل لا يبعد أن يكون مقصودهم عدم قبولها بالنسبة إلى بعض الآثار ـ التي تقدّم التنبيه عليها في النصوص المتقدّمة ـ في مقابل العامّة و ابن الجنيد[2] من الخاصّة حيث حكي عنهم القول بقبول توبته مطلقاً، و عدم الفرق بينه و بين المرتدّ الملّي. والله العالم.

الثاني: ما تقدّمت الإشارة إليه من أنّه لاينبغي الارتياب في كونه مكلّفاً بالإسلام و بشرائعه. و هذا يدلّ على كونه ممكناً في حقّه و مجزئاً عنه.

و دعوى أنّ التكليف لاينافيه الامتناع بالاختيار، **مدفوعة**: بما تقرّر في محلّه من منافاة الامتناع للتكليف مطلقاً و إن كان عن اختيار.

نعم، الامتناع الاختياري لاينافي اتّصاف الفعل الذي صيّره ممتنعاً بكونه مقدوراً و متعلّقاً للتكليف قبل أن يجعله ممتنعاً، و كون تركه تركاً اختيارياً موجباً لاستحقاق العقاب عليه.

و دعوى سقوط التكليف عنه بصيرورته ممتنعاً في حقّه، فحاله بعد الارتداد كحاله بعد الموت، **مدفوعة** ـ بعد الغضّ عن إمكان دعوى القطع بأنّ الله

---

(١) راجع: مفتاح الكرامة ٣: ٣٨١.

(٢) لاحظ: الهامش (٣) من ص ٣٠٦.

تعالى لم يرفع القلم عنه ـ: بأنّ مقتضى عموم أدلّة التكاليف المشروطة بالإسلام أو بالطهور، و وجوب الإسلام على كلّ مكلّف: شمولها للمرتدّ، فيجب أن يكون الإسلام في حقّه ممكناً، و الرواية الدالّة على أنّه لا توبة للمرتدّ[1] بعد تسليم ظهورها في المدّعى لاتصلح قرينةً لصَرف هذه الأدلّة، و تخصيصها بغير المرتدّ، فإنّ التصرّف فيها بحملها على المعنى الذي تقدّمت الإشارة إليه أهون من تخصيص هذه الأدلّة.

و قد يقال بشمول هذه الأدلّة للمرتدّ مع الالتزام بتعذّر إسلامه، بدعوى أنّ توجيه الخطاب إليه من قبيل التكليف الصوري الذي أُريد به التسجيل و إثبات العقاب عليه.

و فيه: مع أنّه من أبعد التصرّفات، يرد عليه: أنّه لايُعقل التسجيل و إثبات العقاب بإيجاب الممتنع؛ لكونه معذوراً في الامتثال، و إنّما يُعقل ذلك فيما إذا كان المأمور به في حدّ ذاته مقدوراً للمكلّف و لم يكن المكلّف ممتثلاً، فحينئذٍ قد يقصد الآمر بطلبه ـ مع علمه بأنّ المأمور لا يمتثل ـ إتمام الحجّة للتسجيل و إثبات العقاب. فلا يقصد بطلبه في الفرض إلّا التكليف الحقيقي المقصود به الإلزام بالفعل و وجوب إيجاده، و لاينافيه علمه بأنّ العبد لا يمتثل، فلو ندم العبد و عزم على الامتثال، أو فرض كون المولى مخطئاً في اعتقاده، يأتي العبد بالفعل المأمور به بقصد امتثال أمره، فليس التكليف في الفرض صوريّاً، كما لا يخفى على المتأمّل.

---

(١) راجع المصادر في الهامش (٢) من ص ٣٠٧.

و قد يقال: إنّ مقتضى تكليفه بالعبادات تحقّق الإسلام منه بالنسبة إلى صحّة الصلاة، و كذا طهارته بالنسبة إلى نفسه، دون الإسلام المطلق الموجب للطهارة المطلقة.

و فيه: أنّ ما دلّ على اشتراط الصلاة و الصوم بالإسلام و الطهارة إنّما دلّ على اعتبار مطلقهما لا بالإضافة، فإن كان و لابدّ من الالتزام بصحّة عباداته مع بقائه كافراً، فيلتزم بسقوط الاشتراط، لا حصول الشرط بالإضافة.

و كيف كان فلا ينبغي الارتياب في ضعف هذه الأقوال،.و عدم صلاحيّة الأخبار الدالّة على عدم قبول توبته لإثباتها.

و يدلّ عليه أيضاً، بل و على قبول توبته و صحّة عباداته: رواية [زرارة][1] عن أبي جعفر عليه السلام فيمن كان مؤمناً فحجّ و عمل في إيمانه ثمّ أصابته في إيمانه فتنة فكفر ثمّ تاب و آمن، قال: «يحسب له كلّ عمل صالح [عمله][2] في إيمانه، و لايبطل منه شيء»[3] فإنّ المفروض في السؤال بحسب الظاهر أعمّ من المرتدّ الفطري، و ظاهر الجواب تقريره في قبول توبته.

هذا كلّه، مضافاً إلى الأدلّة الدالّة على محبوبيّة الإسلام و التوبة من كلّ أحد، الآبية عن التخصيص، المعتضدة ببعض المؤيّدات العقليّة و النقليّة.

كيف! مع أنّ من الأمور الواضحة أنّ من أكبر مقاصد الأمير و الحسنين عليهم السلام

---

(١) بدل ما بين المعقوفين في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «محمّد بن مسلم». و ما أثبتناه كما في المصدر.

(٢) ما بين المعقوفين من المصدر.

(٣) التهذيب ٥: ٤٥٩-٤٦٠/١٥٩٧، الوسائل، الباب ٣٠ من أبواب مقدّمة العبادات، ح ١.

في حروبهم و غيرها استتابة المرتدّين من الخوارج و النواصب و الغلاة الذين اعترفوا بإلهيّة أمير المؤمنين عليه السلام، و أنّهم عليهم السلام كانوا يقبلون توبة مَنْ رجع منهم، و يعاملون معه معاملة المسلم.

و توهّم كون ذلك من باب المماشاة لبعض المصالح في غاية الضعف.

و استدلّ للتفصيل بين مَنْ أنكر الشهادتين و بين مَنْ أنكر ضروريّاً بعدم القبول في الأوّل دون الثاني: بالشكّ في شمول الأدلّة النافية للتوبة لمنكري الضروري، فتبقى عمومات التوبة بحالها.

و فيه نظر، مع أنّك عرفت قصور الأدلّة النافية عن إثبات الجزء الأوّل من مدّعاه.

تنبيه: عدّ بعض الأصحاب من جملة المطهّرات غيبة الإنسان. و زوال العين من باطنه و من بدن الحيوان.

أقول: أمّا طهارة بدن الحيوان بعد زوال العين: فقد عرفت في مبحث الأسآر أنّه ممّا لا ينبغي الاستشكال فيه، لكن لو منعنا سراية النجاسة من المتنجّسات الجامدة الخالية من العين ـ كما نفينا عنه البُعْد عند التكلّم في مسألة السراية ـ أشكل استفادة طهارة الحيوان من الأدلّة المتقدّمة في ذلك المبحث، فإنّها لاتدلّ إلّا على طهارة السؤر، التي لا ينافيها بقاء الحيوان على نجاسته على هذا التقدير، فليس حكم الحيوان حينئذٍ مخالفاً لحكم سائر المتنجّسات. و مقتضى الأصل انفعاله بالملاقاة، و بقاء نجاسته إلى أن يغسل. فلا يجوز اتّخاذ جلده أو صوفه ثوباً للمصلّي ما لم يغسل.

و أمّا بواطن الإنسان: فلا ينبغي الارتياب في طهارتها بعد زوال العين و إن صحبتها رطوبات ملاقية للعين، كما هو الغالب فيها؛ لقضاء الضرورة به في الجملة فضلاً عن انعقاد الإجماع عليه، كما صرّح به غير واحدٍ.

و يدلّ عليه ـ مضافاً إلى ذلك ـ ما رواه عبد الحميد بن أبي الديلم، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل يشرب الخمر فيبصق فأصاب ثوبي من بصاقه، قال: «ليس بشيءٍ»[1].

و يؤيّده الأخبار المستفيضة الواردة في الاستنجاء، و في دم الرعاف، المتقدّمة في محلّها، التي وقع فيها التصريح بأنّه إنّما يغسل الظاهر لا الباطن. فلاشبهة في أصل الحكم إجمالاً و إنّما الإشكال في أنّه هل تنجس البواطن و كذا بدن الحيوانات بوصول النجاسة إليها، فيكون زوالها مطهّراً لها، أم لا تنجس من أصلها، فيكون على هذا التقدير عدّه من جملة المطهّرات مبنيّاً على المسامحة؟

لكن لايترتّب على حلّ الإشكال فائدة مهمّة عدا استصحاب نجاسة المحلّ عند الشكّ في بقاء الحائل للحكم بنجاسة ما يلاقيه، كما تقدّم التنبيه عليه في مبحث الأسآر، و عرفت في ذلك المبحث أنّ استصحاب نفس العين غير مُجْدٍ في الحكم بنجاسة الملاقي، فراجع.

نعم، لو قلنا بأنّ طهارة الباطن أيضاً كطهارة الظاهر شرط في صحّة الصلاة و نحوها، و لم نقل بمانعيّة حمل النجس من حيث هو، لترتّبت عليه ثمرة مهمّة، لكنّ المبنى فاسد؛ لعدم الدليل عليه.

---

(١) التهذيب ١: ٨٢٧/٢٨٢، الاستبصار ١: ٦٧٠/١٩١، الوسائل، الباب ٣٩ من أبواب النجاسات، ح ١، بتفاوت يسير.

و كيف كان فالإشكال إنّما هو فيما لو أصابت البواطن نجاسة خارجيّة، و أمّا النجاسة الواصلة إليها من الجوف فضلاً عن النجاسة المتكوّنة فيها فلا ينبغي الاستشكال في عدم كونها مؤثّرةً في تنجيسها؛ لعدم الدليل على ثبوت الآثار للنجاسات قبل بروزها في الخارج؛ لانصراف مادلّ عليها من النصّ و الإجماع عمّا لم تخرج، بل ربما يدّعى الإجماع على أنّه لا أثر لها ما دامت في الباطن، و لذا حُكم بطهارة ماء الحقنة أو الإبرة النافذة في الجوف، و نحوها إذا خرجت نقيّةً، بل قد يقال بقصور ما دلّ على نجاسة ملاقيات النجس عن شمول البواطن الملاقية له و إن كانت النجاسة خارجيّةً؛ لأنّ مستند الحكم بالنجاسة إمّا النصّ أو الإجماع، و لا يخفى أنّ النصوص الدالّة عليه موردها الثوب و ظاهر البدن و الأواني و أشباهها، فلا يتخطّى عن موردها إلّا بالإجماع، و لا إجماع في الفرض لو لم ندّع الإجماع على خلافه.

و فيه ما عرفته عند التكلّم في قبول بعض الأشياء ـ الغير القابلة للعصر ـ للتطهير من أنّ مقتضى الأصل الأوّلي المستفاد من تتبّع النصوص و الفتاوى المعتضدة بمغروسيّته في أذهان المتشرّعة إنّما هو نجاسة الأجسام الملاقية للنجس مطلقاً، و لذا لايتوهّم أحد فرقاً في سائر الأشياء بين ظواهرها و بواطنها، و إنّما نشأ الشكّ في خصوص المقام من العلم بأنّه لا أثر للنجاسات الملاقية للبواطن بعد زوال عينها، فحيث لم يعهد كون زوال العين من المطهّرات في الشريعة يشكّ في كون الكلّيّة المستفادة من النصوص و الفتاوى مخصّصةً بالنسبة إليها، فالأوفق بالقواعد إبقاء القاعدة على عمومها، و الالتزام بكون زوال العين من

المطهّرات.

هذا، ولكنّ الإنصاف أنّ القاعدة و إن كانت في حدّ ذاتها مسلّمة، لكن عمومها غير مُجْدٍ في نظائر المقام؛ لأنّ مستند العموم إمّا القطع بمناط الحكم، المنافي للترديد في خصوص المورد، أو الاستقراء و نحوه من الأدلّة اللُّبّيّة الغير الراجعة إلى عموم لفظيّ حتّى يتمسّك في موارد الشكّ بأصالة عدم التخصيص، أو وقوع التعبير به في فتوى الأصحاب و معاقد إجماعاتهم المحكيّة حيث عبّروا فيها بأنّ كلّ جسم لاقى نجساً ينجس، فيستكشف من ذلك كون القاعدة بعمومها متلقّاة من الشرع على سبيل الكلّيّة.

و هذا بعد التسليم إنّما يجدي بالنسبة إلى الموارد التي عمّتها كلماتهم، و أمّا البواطن فلم يُعلم إرادتها منها، بل الظاهر انصرافها عنها؛ إذ المتبادر من حكمهم بنجاسة كلّ جسم لاقى نجساً إرادة النجاسة التي لاتدور مدار بقاء العين.

و الحاصل: أنّ العلم بأنّ الأصحاب مُجمعون على أنّه لا أثر للملاقاة بالنسبة إلى البواطن بعد زوال العين مانعٌ من ظهور كلماتهم في إرادتها من العموم، و لذا لايُستكشف رأيهم فيها على وجهٍ يجوز استناده إليهم من عموم حكمهم بنجاسة مايلاقي النجس.

هذا، مع أنّ استكشاف صدور عمومٍ لفظيّ من المعصوم عليه السلام من فتاوى الأصحاب بحيث يُعامل معه بما تقتضيه قواعد الألفاظ ممنوع، فالأشبه هو الحكم بعدم انفعال البواطن و بقائها على ما كان من الطهارة.

و كذلك الكلام في بدن الحيوان على المشهور من القول بطهارته بعد زوال

العين، والله العالم.

و لو لاقى النجاسة الخارجيّة الواصلة إلى الجوف في الجوف جسماً طاهراً خارجيّاً، كما لو شرب خمراً أو دماً ثمّ ابتلع درهماً فتلاقيا في الجوف، نجس الدرهم، و لا يطهر إلّا بغَسْله، كما لو تلاقيا في الخارج ؛ لإطلاقات الأدلّة الدالّة على نجاسة ما يلاقي الخمر أو الدم أو غيرهما من النجاسات، و عدم انصرافها إلى وقوع الملاقاة في مكانٍ دون مكانٍ، بل لو لاقى الجسم الخارجيّ نجاسة باطنيّة في بعض البواطن التي تظهر للحسّ، كالفم و مقدّم الأنف و باطن الأُذن و نحوها، لايبعد الالتزام بنجاسته؛ فإنّ ما ادّعيناه آنفاً ـ من انصراف ما دلّ على آثار النجاسات عن النجاسات الباطنيّة الكامنة في الجوف قبل بروزها بالنسبة إلى الدم الواصل إلى مقدّم الأنف أو المجتمع في الفم و نحوه ـ قابل للمنع. فالقول بكون ملاقاة الدم و نحوه في الفم و أشباهه كالملاقاة في خارجه قويّ، مع أنّه أحوط، والله العالم.

و أمّا غيبة الإنسان فهي بنفسها ليست من المطهّرات جزماً، و لكنّها توجب الحكم بطهارته و طهارة ما يتعلّق به من الثياب و نحوها مع احتمال طروّ الطهارة، لا مع القطع بعدمها، بلاخلافٍ فيه في الجملة على الظاهر، بل عن بعضٍ دعوى الإجماع عليه[1].

و يشهد له استقرار السيرة عليه، و كون اشتراط تحصيل العلم بطهارة مَنْ عُلم نجاسته أو نجاسة شيء ممّا يتعلّق به من الثياب و نحوها في جواز مساورته أو

(١) حكاه صاحب الجواهر فيها ٦: ٣٠١ عن بعض شرّاح منظومة الطباطبائي.

الصلاة خلفه أو نحوهما من الأشياء المشروطة بالطهارة موجباً للحرج.

و يؤيّده بل يشهد له: الأخبار الدالّة على كراهة سؤر الحائض و الجنب المتّهمتين، و نفي البأس عن سؤرهما إذا كانتا مأمونتين، إلى غير ذلك من الشواهد و المؤيّدات.

و هل يكفي مجرّد احتمال الطهارة، الناشئ من الغيبة، أم يعتبر الظنّ بها، أم لايكفي مطلق الظنّ أيضاً، بل الظنّ الخاصّ الحاصل من شهادة حاله أو مقاله، فيعتبر على هذا التقدير علمه بالنجاسة و إخباره بزوالها، أو معاملته معاملة الطاهر بحيث يظهر منه ذلك؟ وجوه بل أقوال، ذهب شيخنا المرتضى[1] ﷺ إلى الأخير؛ نظراً إلى أنّه هو القدر المتيقّن الذي يمكن إثباته بالإجماع و السيرة و دليل نفي الحرج و غيرها، و لا يكاد يستفاد منها أزيد من ذلك، و أنّه بحسب الظاهر من باب تقديم الظاهر على الأصل، و لذا استشهد غير واحدٍ بظهور حال المسلم في تنزّهه عن النجاسة، و بالأخبار الدالّة على وجوب تصديق المسلم و عدم اتّهامه، ولايتمّ الظهور إلّا في الصورة المفروضة. فالظاهر أنّ كلّ مَنْ تمسّك له بظاهر الحال لايقول إلّا بهذا القول، بل هذا هو ظاهر كلّ من اشترط علمه بالنجاسة، كما حكي[2] عن صريح الشهيدين و ظاهر غيرهما. فإنّ من المستبعد اشتراطهم لعلمه بالنجاسة و عدم اعتبار تلبّسه بما يشترط بالطهارة.

و المراد بالظنّ الخاصّ بحسب الظاهر هو الظنّ الشأني الحاصل من الأمارة

---

(١) كتاب الطهارة: ٣٨٩.

(٢) الحاكي هو الشيخ الأنصاري في كتاب الطهارة: ٣٩٠، وانظر: الذكرى ١٣٢:١، و المقاصد العليّة: ١٥٦.

الخاصّة، لا الظنّ الفعلي؛ فإنّ من المستبعد التزامَ أحدٍ بذلك.

و كيف كان فهذا الوجه و إن كان قويّاً لكنّ الأقوى هو الوجه الأوّل، أعني كفاية مجرّد الاحتمال الناشئ من الغيبة، و عدم اشتراط علمه بالنجاسة و لا تلبّسه بما يشترط بالطهارة؛ فإنّ عمدة مستند الحكم هو استقرار السيرة من صدر الشريعة على المعاملة مع المسلمين و ما يتعلّق بهم معاملة الطاهر بمجرّد الاحتمال من غير فرقٍ بين سَبْق علمهم بالنجاسة و عدمه. و لا بين كون مَنْ يعامل معه معاملة الطاهر ممّن يظهر من حاله التجنّب عن النجاسة أو يظهر عدمه أو يشتبه حاله، فإنّ الظاهر من حال العامّة و كثير من الخاصّة أنّهم لا يجتنبون عن كثير من النجاسات، و ربما يعتقدون طهارتها، و يزعمون طهارة الميتة بالدباغة، مع أنّه لم يُعهد التجنّب عنهم و لا عمّا عليهم من اللباس، كما أنّه لم يُعهد التجنّب عمّا في أيديهم و أسواقهم من الجلود و نحوها من الأشياء التي مقتضى الأصل فيها النجاسة، و بناؤهم على عدم التجنّب عنها مع حصول العلم غالباً إمّا تفصيلاً أو إجمالاً بمباشرتهم للنجاسات و مخالطتهم مع الكفّار و عدم التطهّر منها إلّا من باب الاتّفاق.

فالقول باشتراط الظنّ بالطهارة فضلاً عن أن يكون من سببٍ خاصّ كأنّه نشأ من الغفلة عمّا عليه بناء عامّة الناس في معاملاتهم و مساوراتهم مع العامّة و الخاصّة، مع أنّ من المعلوم أنّه لو لم يكن الأمر في صدر الشريعة بأسوأ من ذلك لم يكن بأحسن منه، بل لو لا البناء على الاكتفاء بالاحتمال لاختلّ نظم عيشهم، فدعوى اندفاع الحرج لدى العمل بظاهر الحال غير مسموعة.

لكن لا يخفى عليك أنّه إنّما يتمّ الاستشهاد بالسيرة و نفي الحرج لإثبات المدّعى بناءً على ما هو المشهور من كون المتنجّس منجّساً على الإطلاق، و إلّا فلايخلو الاستدلال بهما عن نظرٍ. فالمتّجه ـ بناءً على ما نفينا عنه البُعْدَ من عدم السراية ـ هو القول الأخير، و الله العالم.

و هل يعتبر في الاعتماد على ظاهر الحال أو مطلق الاحتمال كون مَنْ يُحكم بطهارته مكلّفاً، أي عاقلاً بالغاً، كما يظهر من بعضٍ، أم لا؟ وجهان، أظهرهما: العدم؛ لعدم كون البلوغ ملحوظاً فيما جرت عليه السيرة، بل يكفي على الظاهر كونه ممّن من شأنه مراقبة أحواله في التطهّر و نحوه، و أمّا غير المميّز فليس مورداً لهذا الأصل، فلو لم يَجْرِ عليه يد الغير لايُحكم بطهارته إلّا بعد العلم بارتفاع النجاسة السابقة، و عند جريان يد الغير عليه هو بمنزلة سائر ما يتعلّق بذلك الغير ممّا ستعرف حكمه.

و هل يختصّ مورد الحكم بشخصه و ثيابه و ما هو بمنزلتها، أو يعمّ مطلق ما يتعلّق به من أثاث بيته و نحوها؟ فيه تردّد، لكن لو أخبر بطهارتها يُقبل قوله على الأظهر؛ لما عرفت عند التكلّم في إخبار ذي اليد بالنجاسة من أنّ الأقوى قبول قول صاحب اليد في مثل هذه الأمور، والله العالم.

(و) يطهّر التراب أي **(الأرض)** كما وقع التعبير بها في النافع[١]، فإنّ المطهّر هي الأرض التي وقع التعبير بها في أكثر الفتاوى و معقد الإجماع المحكيّ عن غير واحدٍ، كما في الجواهر[٢].

---

(١) المختصر النافع: ٢٠.

(٢) جواهر الكلام ٦: ٣٠٣.

و يشهد به النصوص المعتبرة الآتية.

فما في المتن و محكيّ المقنعة و التحرير[1] من التعبير بالتراب، بل و كذا في النبويّين الآتيين[2] إمّا لشيوع التعبير عنها به، أو لكون المقصود بيان مطهّريّته على سبيل الإجمال لـ **(باطن الخُفّ و أسفل القدم و النعل)** بلاخلافٍ على الظاهر في أصل الحكم إجمالاً، عدا ما حكي عن الخلاف ممّا يظهر منه المخالفة حيث قال: إذا أصاب أسفل الخُفّ نجاسة فدلكه في الأرض حتّى زالت، تجوز الصلاة فيه عندنا. ثمّ قال: دليلنا إنّا بيّنّا فيما تقدّم أنّ ما لاتتمّ الصلاة فيه بانفراده جازت الصلاة فيه و إن كانت فيه نجاسة، و الخُفّ لاتتمّ الصلاة فيه بانفراده، و عليه إجماع الفرقة[3]. انتهى. فإنّه يظهر منه القول ببقاء النجاسة و العفو عنها.

و لأجل مخالفة هذا الظاهر لظاهر أغلب النصوص و صريح الفتاوى لم يرض جملة من المتأخّرين ـ الذين تعرّضوا لنقل قوله ـ بنسبته إليه، فأوّلوا كلامه إلى ما لاينافي المشهور، حتّى أنّ المحقّق البهبهاني في حاشية المدارك تأمّل في ظهور كلامه فيما ذُكر، و قال: بل الظاهر أنّ استدلاله فيه غفلة منه[4].

و كيف كان فالظاهر عدم خلافٍ يُعتدّ به في المسألة، كما أنّ الظاهر عدم خلافٍ يُعتدّ به بالنسبة إلى المذكورات في المتن.

---

(١) الحاكي عنهما هو صاحب الجواهر فيها ٦:٣٠٣، وانظر: المقنعة: ٧٢، و تحرير الأحكام ١:٢٥.

(٢) في ص ٣٢١.

(٣) حكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام ٢:٣٧٢، وانظر: الخلاف ١:٢١٧-٢١٨، المسألة ١٨٥.

(٤) الحاشية على مدارك الأحكام ٢:٢٧٨.

فما عن بعضٍ[١] من تخصيص الأوّل بالذكر، أو الأخير، أو الأوّل و الثاني، أو الثاني و الثالث، أو الأوّل و الثالث ـ بحسب الظاهر ـ جارٍ مجرى التمثيل، كما يشهد بذلك ما عن جامع المقاصد من دعوى الإجماع على المذكورات مع إضافة كلّ ما يُنتعل به عادةً، كالقبقاب و نحوه[٢].

و على تقدير تحقّق الخلاف في أصل المسألة أوفي شيئ منها فضعيف محجوج بما ستسمعه.

و مستند الحكم أخبار كثيرة:

منها: النبويّان العاميّان:

أحدهما: «إذا وطئ أحدكم الأذى بخُفّيه فطهورهما التراب»[٣].

و الآخر: «إذا وطئ أحدكم بنعليه الأذى فإنّ التراب له طهور»[٤].

و منها: صحيحة الأحول عن أبي عبدالله عليه السلام، قال في الرجل يطأ على الموضع الذي ليس بنظيف ثمّ يطأ بعده مكاناً نظيفاً، قال: «لا بأس إذا كان خمسة عشر ذراعاً أو نحو ذلك»[٥].

و رواية المعلّى بن خنيس، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام: عن الخنزير يخرج من الماء فيمرّ على الطريق فيسيل منه الماء أمرّ عليه حافياً؟ فقال: «أليس وراءه

---

(١) راجع: جواهر الكلام ٦: ٣٠٧.

(٢) حكاه عنه صاحب الجواهر فيها ٦: ٣٠٧، وانظر: جامع المقاصد ١: ١٧٩.

(٣) سنن أبي داوُد ١: ١٠٥/ ٣٨٦.

(٤) سنن أبي داوُد ١: ١٠٥/ ٣٨٥، المستدرك ـ للحاكم ـ ١: ١٦٦.

(٥) الكافي ٣: ٣٨/ ١، الوسائل، الباب ٣٢ من أبواب النجاسات، ح ١.

شئ جافّ؟» قلت: بلى، قال: «فلا بأس إنّ الأرض يطهّر بعضها بعضاً»(١).

و صحيحة محمّد الحلبي أو موثّقته، قال: نزلنا في مكانٍ بيننا و بين المسجد زقاق قذر، فدخلت على أبي عبدالله عليه السلام، فقال: «أين نزلتم؟» فقلت: نزلنا في دار فلان. فقال: «إنّ بينكم و بين المسجد زقاقاً قذراً» أو قلنا له: إنّ بيننا و بين المسجد زقاقاً قذراً، فقال: «لا بأس إنّ الأرض يطهّر بعضها بعضاً» قلت: فالسرقين الرطب أطأ عليه؟ فقال: «لا يضرّك مثله»(٢).

و عن مستطرفات السرائر عن محمّد الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قلت له: إنّ طريقي إلى المسجد في زقاق يبال فيه، فربما مررت فيه و ليس عليّ حذاء، فيلصق برِجْلي من نداوته، فقال: «أليس تمشي بعد ذلك في أرض يابسة؟» قلت: بلى. قال: «فلا بأس إنّ الأرض يطهّر بعضها بعضاً» قلت: فأطأ على الروث الرطب؟ فقال: «لا بأس أنا و الله ربما وطئت عليه ثمّ أصلّي و لا أغسله»(٣).

و رواية حفص بن أبي عيسى، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّي وطئت على عذرة بخُفّي و مسحته حتّى لم أر فيه شيئاً، ما تقول في الصلاة فيه؟ قال: «لا بأس»(٤).

و صحيحة زرارة، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: رجل وطئ على عذرة فساخت رِجْله فيها، أينقض ذلك وضوءه؟ و هل يجب عليه غَسْلها؟ فقال:

---

(١) الكافي ٣: ٥/٣٩، الوسائل، الباب ٣٢ من أبواب النجاسات، ح ٣.
(٢) الكافي ٣: ٣/٣٨، الوسائل، الباب ٣٢ من أبواب النجاسات، ح ٤.
(٣) السرائر ٣: ٥٥٥، الوسائل، الباب ٣٢ من أبواب النجاسات، ح ٩.
(٤) التهذيب ١: ٢٧٤-٨٠٨/٢٧٥، الوسائل، الباب ٣٢ من أبواب النجاسات، ح ٦.

«لايغسلها إلّا أن يقذرها، ولكنّه يمسحها حتّى يذهب أثرها و يصلّي»[١].

و لا يخفى عليك أنّ وضوح دلالة أغلب الأخبار على الطهارة، المعتضدة بفهم الأصحاب و فتواهم يغنينا عن التكلّم في دلالة كلّ واحدة منها على المدّعى، و إن كان الإنصاف عدم قصور شيءٍ منها عن إثباته و لو في الجملة حتّى رواية حفص، الدالّة على نفي البأس عن الصلاة في الخُفّ الذي لايشترط فيه الطهارة حيث إنّ محطّ نظر السائل ـ بحسب الظاهر ـ هو السؤال عنه من حيث حصول الطهارة بالمسح، فالمقصود بنفي البأس عنه ـ بحسب الظاهر ـ بيان صيرورته طاهراً، و عدم الحاجة إلى غَسْله و لو بلحاظ كراهة الصلاة في الخُفّ النجس.

و ربما يستدلّ له أيضاً: بصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «جرت السنّة في أثر الغائط بثلاثة أحجار أن يمسح العجان و لا يغسله، و يجوز أن يمسح رِجْليه و لا يغسلهما»[٢].

و فيه نظر؛ لقوّة احتمال أن يكون المراد بمسح رِجْليه في الوضوء، و كون هذا النحو من التعبير جارياً مجرى التقيّة.

و كيف كان ففي ما عداها غنئ و كفاية.

ثمّ إنّ مقتضى إطلاق صحيحة[٣] الأحول و ترك الاستفصال في صحيحة الحلبي، الأولى[٤]: اطّراد الحكم في كلّ ما يتعارف المشي به من أسفل القدم و النعل و ما جرى مجراهما.

---

(١) التهذيب ١: ٨٠٩/٢٧٥، الوسائل، الباب ٣٢ من أبواب النجاسات، ح ٧.

(٢) التهذيب ١: ١٢٩/٤٦، الوسائل، الباب ٣٠ من أبواب أحكام الخلوة، ح ٣.

(٣) تقدّمت في ص ٣٢١.

(٤) المتقدّمة في ص ٣٢٢.

و يؤيّده فتوى الأصحاب و ما سمعته[1] من جامع المقاصد من دعوى الإجماع عليه.

و يؤيّده أيضاً إطلاق العلّة المنصوصة في غير واحدٍ من الروايات[2] من أنّ الأرض يطهّر بعضها بعضاً.

و الظاهر أنّ المراد بالبعض الثاني هو النجاسة الواصلة إلى الرِّجْل أو النعل و نحوه.

و تسميتها «بعض الأرض» لتبعيّتها لها في الاسم فيما هو المفروض في الروايات.

و المراد بتطهيرها إمّا إزالة نفسها بحيث لايبقى لها أثر، أو إزالة أثرها، أي النجاسة الحاصلة من ملاقاتها، كما في قولنا: الماء يطهّر البول، فإنّه يُستعمل في كلا المعنيين.

و احتمل بعضٌ[3] أيضاً أن يكون المراد بالبعض الأجزاءَ الأرضيّة المتنجّسة التي تستصحبها الرِّجْل أو الخُفّ بمصاحبة النجاسة، فيستفاد من ذلك طهارة الرِّجْل و الخُفّ بالتبع.

و فيه ـ مع أنّه غير مطّرد ـ: ما لا يخفى من البُعْد.

نعم، لايبعد أن يكون المراد به بعضَ الأرض حقيقةً، و المقصود به بيان أنّ بعض الأرض يطهّر بعضها الآخر بإذهاب النجاسة عنه، أو تأثيره في استحالتها، أو استهلاكها الموجب لارتفاع الموضوع، فيكون الاستدلال بهذه القضيّة لطهارة

(۱) في ص ۳۲۱.

(۲) منها: رواية المعلّى بن خنيس و كذا روايتا محمّد الحلبي، المتقدّمات في ص ۳۲۱ و ۳۲۲.

(۳) راجع: مدارك الأحكام ۲:۳۷۳-۳۷٤، و الحدائق الناضرة ٥:٤٥٨.

الرِّجْلِ و الخُفِّ مبنيّاً على تنزيلهما منزلة الأرض بعلاقة المجاورة و المناسبة المقتضية للمشاركة في الحكم.

و قيل[١] أيضا باحتمال أن يكون المراد بالبعض الأوّل هو البعضَ الطاهر من الأرض، و بالبعض الثاني شيئاً مُبهماً، فمعناها أنّ الأرض الطاهرة تطهّر بعض الأشياء، الذي من جملته مورد السؤال، فعلى هذا تخرج الرواية من صلاحيّتها للتأييد فضلاً عن أن يمكن الاستدلال بها للمدّعى.

لكن لا ينبغي الاعتناء بمثل هذا الاحتمال.

فالإنصاف أنّ التعليل الوارد في الروايات و إن لايخلو عن إجمالٍ و إهمالٍ لكن لايبعد أن يدّعى أنّ مورد الفتاوى الذي ادّعي عليه الإجماع هو القدر المتيقّن الذي يُفهم حكمه منه، فلا أقلّ من كونه مؤيّداً للمدّعى، فلا ينبغي الاستشكال في الحكم.

و ربما يستشعر من قوله عليه السلام: «إنّ الأرض يطهّر بعضها بعضاً»[٢] بناءً على إرادة النجس من البعض الثاني: اختصاص الحكم بالنجاسة الكائنة في الأرض، كما هو مورد جُلّ أخبار الباب بل كلّها.

و هو خلاف ظاهر الفتاوى أو صريحها، فلا يبعد أن يكون التعبير جارياً مجرى الغالب من كون النجاسة ناشئةً من المشي على الأرض، مع ما عرفت من قوّة احتمال أن يكون المراد به بعضَ الأرض حقيقةً، فلا يتأتّى حينئذٍ الاستشعار المذكور.

---

(١) راجع: مدارك الأحكام ٢: ٣٧٤، و الحدائق الناضرة ٥: ٤٥٨.

(٢) تقدّم تخريجه في ص ٣٢٢، الهامش (١ - ٣).

و كيف كان فاستبعاد مدخليّة مثل هذه الخصوصيّة في موضوع الحكم مانع من أن يقف الذهن دونها و إن كان اللّفظ مشعراً باعتبارها.

و لذا لم يفهم الأصحاب من هذه الروايات الاختصاص، بل لايتبادر من صحيحة[1] زرارة بل و كذا من غيرها حتّى هذه الأخبار المعلّلة و الأخبار التي وقع فيها التعبير بلفظ الاشتراط ـ كقوله عليه السلام: «إذا وطئ أحدكم الأذى»[2] إلى آخره ـ إلّا أنّ كون المسح أو المشي على الأرض طهوراً للرِّجْل أو الخُفّ من العذرة من غير أن يكون لكيفيّة وصولها إلى الرِّجْل ـ ككونها بوطئها، أو كون محلّها الأرضَ ـ دَخْلٌ في الحكم.

و لذا لا يتوهّم أحدٌ فرقاً بين كيفيّات الوصول، و لا بين أن تكون العذرة التي يطأها بِرِجْله مطروحةً على الأرض أو على الفراش و نحوه؛ فإنّ مثل هذه الخصوصيّات ليست من الخصوصيّات الموجبة لتخصيص الحكم بنظر العرف، كما في سائر الموارد التي وقع فيها السؤال عن أحكام النجاسات، مع كون المفروض في موضوعها وصول النجاسة إلى الثوب أو البدن ـ مثلاً ـ بكيفيّاتٍ خاصّة. فتكون هذه الروايات ـ بعد عدم التفات العرف إلى خصوصيّات مواردها ـ بمنزلة أخبار مطلقة لايرفع اليد عنها إلّا بدلالةٍ معتبرة؛ إذ لو كان لمثل هذه الخصوصيّات دَخْلٌ في الموضوع، وجب التنبيه عليه في مقام الجواب في مثل هذا الحكم العامّ الابتلاء، و ليس في المقام دليل على اعتبار الخصوصيّة، عدا الاستشعار المتقدّم[3] المبنيّ على فرضٍ غير ثابت.

---

(١) تقدّم تخريجها في ص ٣٢٣، الهامش (١).

(٢) تقدّم تخريجه في ص ٣٢١، الهامش (٣).

(٣) في ص ٣٢٥.

فالأظهر عدم الفرق بين كون النجاسة من الأرض أو من غيرها، و الله العالم.

و هل يلحق بالقدم أو النعلِ الخرقةُ الملفوفة بالرِّجل أو الجورب و نحوهما ممّا لم يتعارف استعماله لوقاية الرِّجْل عن الأرض؟ فيه تردّد خصوصاً إذا لم تَجْرِ العادة في خصوص الشخص أيضاً على استعماله، فإنّ عدم الإلحاق في هذه الصورة هو الأظهر.

و في اطّراد الحكم بالنسبة إلى خشبة الأقطع و ركبتيه و فخذي المقعد و يدي مَنْ يمشي على يديه و ما جرى مجراها، و كذا بالنسبة إلى ما يوقى به هذه المواضع وجهان: من خروج مثل هذه الفروض من منصرف الأخبار، و من إمكان دعوى استفادته من الأدلّة بنحو من الاعتبار و تنقيح المناط الذي يساعد عليه العرف.

و فيه تأمّل، فالأوّل إن لم يكن أقوى فلاريب في أنّه أحوط.

و حكي عن بعضٍ إلحاقُ كلّ ما يستعان به على المشي، كأسفل العكاز و عصا الأعمى و أسفل العربات و التخوت و نعل الدابّة[1].

و هو في غاية الإشكال، و الله العالم.

و يلحق بباطن النعل و القدم و ما جرى مجراهما حواشيها التي يتعارف إصابة النجس إليها حال المشي؛ لإطلاق الأدلّة، بل المتبادر من السؤال في صحيحة[2] زرارة إرادة ما يعمّها، فهذه الصحيحة كادت تكون صريحةً في المدّعى.

---

(١) راجع: الحدائق الناضرة ٥: ٤٥١ و ٤٥٢.

(٢) تقدّمت الصحيحة في ص ٣٢٢ - ٣٢٣.

تنبيهات:

الأوّل: الظاهر أنّه لا فرق في حصول التطهير بين كونه بالمشي أو المسح، كما صرّح به في الحدائق[1] و غيره[2].

و تدلّ عليه صحيحة زرارة و رواية حفص بن [أبي][3] عيسى، المتقدّمتان[4].

و لا يعتبر في المشي أو المسح مقدار معيّن، بل الحدّ النقاء، كما يدلّ عليه الخبران المتقدّمان[5].

و ما في صحيحة[6] الأحول من تحديد المشي بخمسة عشر ذراعاً بحسب الظاهر جارٍ مجرى الغالب من كون هذا المقدار من المشي يوجب إزالة النجاسة، لا لاعتباره بالخصوص، كما يومئ إليه قوله عليه السلام: «أو نحو ذلك».

و على تقدير ظهورها في اعتبار هذا المقدار من حيث هو من باب التعبّد يتعيّن صرفها عن ذلك بقرينة ما عرفت.

فما عن ابن الجنيد ـ من اشتراط المشي خمسة عشر ذراعاً و نحوها[7] ـ ضعيف، مع أنّ عبارته المحكيّة عنه قابلة للحمل على ما وجّهنا به صحيحة

---

(۱) الحدائق الناضرة ٥:٤٥٦.

(۲) الدروس ١:١٢٥، مسالك الأفهام ١:١٣٠، المعالم (قسم الفقه): ٧٥٢، جواهر الكلام ٦:٣٠٨، كتاب الطهارة ـ للشيخ الأنصاري ـ : ٣٨٤.

(۳) ما بين المعقوفين من المصدر.

(٤ و ٥) في ص ٣٢٢ ـ ٣٢٣.

(٦) تقدّمت الصحيحة في ص ٣٢١.

(٧) كما في الحدائق الناضرة ٥:٤٥٦.

الأحول، كما يشعر بذلك ما فيها من عطف «و نحوها» على «خمسة عشر ذراعاً»[1].

و يؤيّده أيضاً ما في ذيل عبارته ـ على ما ذكره في الحدائق[2] ـ من التصريح بالاكتفاء بالمسح.

و قد اشتهر نسبة القول بكفاية مطلق المسح و لو بغير الأرض إليه مستظهراً من هذه العبارة.

و لعلّه أراد المسح بالأرض لا مطلقاً بقرينة سابقه، كما ذكره في الحدائق[3]، و لا تحضرني عبارته كي أتحقّق حال النسبة.

و كيف كان فهذا يُبعّد التزامه باشتراط الخصوصيّة في المشي من باب التعبّد، والله العالم.

و لو لم يكن للنجاسة جرم ـ كالبول و الماء ـ بعد الجفاف، كفى مجرّد المسح.

و حكي[4] عن غير واحدٍ التصريحُ بكفاية مطلق المماسّة.

فإن أُريد به ما يتحقّق به اسم المسح أو المشي، فهو حسن، و إلّا فلا يخلو عن تأمّلٍ بل منع.

ثمّ إنّ النقاء ـ الذي اعتبرناه حدّاً للتطهير ـ إنّما هو إزالة العين، و أمّا الأثر

---

(١) كما في الحدائق الناضرة ٥:٤٥٦، و في المعالم (قسم الفقه): ٧٥٣: «... فوطئ بعدها نحو خمسة عشر ذراعاً أرضاً طاهرة يابسة طهر...».

(٢) الحدائق الناضرة ٥:٤٥٦.

(٣) الحدائق الناضرة ٥:٤٥٨.

(٤) الحاكي هو صاحب الجواهر فيها ٦:٣١١، وانظر: الدرّة النجفيّة:٥٣، و كشف الغطاء:١٨١.

ـ الذي هو عبارة عن الرائحة و اللون و نحوهما ـ فقد عرفت في محلّه عدم اعتباره في التطهير بالماء، فكيف في التراب[1] المبنيّ أمره على التسهيل.

مع أنّه يظهر من صحيحة[2] الأحول ـ التي ورد فيها التحديد بخمسة عشر ذراعاً ـ عدم اعتبار الإكثار في المشي، مع أنّ من الواضح عدم كون هذا المقدار من المشي غالباً موجباً لإزالة الأثر.

بل ربما يستظهر من هذه الصحيحة و غيرها عدم البأس بالأجزاء الصغار المتخلّفة بدعوى أنّ الغالب بقاؤها في خلال شقاق الرِّجْل و الخُفّ و نحوه، و عدم زوالها إلّا بالمشي الكثير.

و هو حسن إن أُريد بالأجزاء الصغار ما لايصدق عليها اسم القذر عرفاً، و إلّا فلانسلّم بقاءها غالباً.

نعم، قد يتخلّف مثل هذه الأجزاء في خلال الشقاق في بعض الفروض ما لم يبالغ في المسح، لكن لا يصلح مثل هذه الإطلاقات لتخصيص ما دلّ على نجاسة الأعيان النجسة، خصوصاً مع ما في صحيحة[3] زرارة من جَعْل إذهاب الأثر غايةً للمسح الموجب لطهارة الرِّجْل.

نعم، مقتضى الجمع بين الصحيحة و بين غيرها من الأدلّة حملُ الأثر في الصحيحة على مثل هذه الأجزاء التي تُسمّى في العرف أثراً، و لا يصحّ سلب الاسم عنها حقيقةً، لا مثل الرائحة و اللون و نحوهما ممّا لا تُعتبر إزالته لدى التطهير بالماء.

---

(١) في «ض ١٠»: «بالتراب» بدل «في التراب».

(٢) تقدّم تخريجها في ص ٣٢١، الهامش (٥).

(٣) تقدّم تخريجها في ص ٣٢٣، الهامش (١).

فالأظهر إناطة الحكم بالنقاء، و عدم الاعتناء بالأثر المتخلّف، كما هو الشأن في التطهير بالماء و الاستنجاء بالأحجار.

و لكنّك عرفت في مبحث الاستنجاء أنّ دائرة الأثر المعفوّ عنه لدى العرف عند التنظيف بالأحجار أوسع منها لدى التطهير بالماء، فحال ما نحن فيه حال المسح بالأحجار.

و ما يظهر من بعضٍ[1] ـ من الفرق بينهما، و الالتزام بوجوب إزالة الأثر فيما نحن فيه، و عدم وجوبها في الاستجمار ـ ليس على ما ينبغي.

الثاني: يعتبر في المطهّر كونه أرضاً بلانقل خلافٍ فيه، عدا ما حكي عن ابن الجنيد من كفاية المسح بكلّ جسمٍ قالع[2].

و عن نهاية الفاضل احتماله[3].

لكنّك عرفت آنفاً قبول عبارة ابن الجنيد ـ التي هي بحسب الظاهر منشؤ النسبة ـ للحمل على ما لا يخالف غيره.

و كيف كان فمستند الاشتراط اختصاص مورد أغلب الأخبار بالأرض، مع ما في أكثرها من التعليل: بأنّ الأرض يطهّر بعضها بعضاً[4]، فإنّ ظاهره أنّ لخصوصيّة الأرض دَخْلاً في المطهّريّة.

و أظهر من ذلك ما في النبويّين[5] العاميّين من قصر طهور الخُفّين و النعلين

---

(١) الشيخ الأنصاري في كتاب الطهارة: ٣٨٤.

(٢) كما في الحدائق الناضرة ٥:٤٥٨.

(٣) حكاه عنه صاحب المعالم فيها (قسم الفقه): ٧٥٧، و كذا البحراني في الحدائق الناضرة ٥:٤٥٨، وانظر: نهاية الإحكام ١:٢٩١.

(٤) راجع ص ٣٢٢.

(٥) تقدّما في ص ٣٢١.

على التراب، و قد عرفت أنّ مقتضى الجمع بينهما و بين غيرهما من الروايات حمل التراب على إرادة مطلق الأرض، فيستفاد من ذلك كلّه أنّ المطهّر هو خصوص الأرض، فيتقيّد بذلك كلّه إطلاق صحيحة زرارة و رواية حفص، المتقدّمتين[1] الدالّتين بإطلاقهما على كفاية مطلق المسح.

هذا، ولكنّ الإنصاف عدم صلاحيّة ما عدا النبويّين لصَرف إطلاق الخبرين؛ فإنّ خصوصيّة مورد الأخبار لاتقتضي الاختصاص، و استفادة اعتبار الخصوصيّة من التعليل ليست إلّا من باب فحوى الخطاب، القاصرة عن حدّ الدلالة.

و أمّا النبويّان فلهما ظهور يُعتدّ به في اعتبار الخصوصيّة صالح لصَرف إطلاق الخبرين، خصوصاً بعد اعتضاده بفتوى الأصحاب، وضعف سندهما مجبور بعملهم. فما هو المشهور مع موافقته للأصل و الاحتياط هو الأشبه.

و هل يكفي المسح بأجزاء الأرض مطلقاً و إن كانت منفصلةً عنها، كما لو أخذ حجراً أو مدراً أو تراباً فمسح به رِجْله، أو يعتبر اتّصالها بها بالفعل؟ مقتضى ظاهر أكثر الفتاوى و النصوص التي وقع فيها التعبير بالأرض: هو الثاني، فإنّ الأجزاء المنفصلة عن الأرض لايطلق عليها اسم الأرض.

و عن ظاهر كاشف الغطاء[2] و غيره الأوّل.

و يمكن توجيهه بعد البناء على عدم صلاحيّة الأخبار ـ التي وقع فيها التعبير بالأرض، و أنّها يطهّر بعضها بعضاً ـ لتقييد إطلاق الخبرين الدالّين على

---

(١) في ص ٣٢٢.

(٢) كشف الغطاء: ١٨١.

كفاية مطلق المسح، و انحصار ما يقيّدهما بالنبويّين بدعوى أنّ مقتضى الجمع بينهما و بين الأخبار الدالّة على كفاية مطلق الأرض إنّما هو تعميم التراب بحيث يشمل سائر أجزاء الأرض، لا تخصيصه بخصوص ما يُسمّى أرضاً بالفعل.

و فيه تأمّل، خصوصاً مع أنّ الغالب في تطهير الخُفّين بالتراب مسحهما به حالَ اتّصاله بالأرض، فاعتبار الاتّصال إن لم يكن أقوى فلاريب في أنّه أحوط.

الثالث: هل يعتبر في الأرض المطهّرة أن تكون يابسةً أم لا؟ و على الثاني هل يشترط أن لا تكون ذاتَ رطوبةٍ مسرية أم لا؟ و على الثاني هل يعتبر عدم بلوغها مرتبة الوحل أم لا؟ وجوه بل أقوال على ما حكاها بعضٌ، نسب أوّلها ـ أي اشتراط اليبوسة ـ إلى ابن الجنيد[1].

لكن عن ظاهر الروض: دعوى عدم الخلاف في عدم قادحيّة الرطوبة الغير المسرية[2]، فكأنّ ابن الجنيد أيضاً لم يقصد باليبوسة إلّا خلوصها عن الرطوبة المسرية.

و كيف كان فمستند الاشتراط: رواية المعلّى و صحيحة الحلبي، المحكيّة عن مستطرفات السرائر، المتقدّمتين[3] الظاهرتين في اشتراط الجفاف و اليبوسة.

ففي أولاهما قال: «أليس وراءه شيٌ جافٌ؟» قلت: بلى، قال: «فلا بأس».

و في ثانيتهما: «أليس تمشي بعد ذلك في أرضٍ يابسة؟» قلت: بلى، قال: «فلا بأس».

---

(١) نسبه إليه صاحب المعالم فيها (قسم الفقه): ٧٥٣ و ٧٥٧.

(٢) روض الجنان: ١٧٠.

(٣) في ص ٣٢١ و ٣٢٢.

و إنكار دلالة الخبرين على الاشتراط ـ بدعوى عدم كون ذكر الجفاف و اليبوسة فيهما على وجهٍ يفيد التقييد؛ لعدم كونه بصيغة أحد المفاهيم المعتبرة ـ ينشأ من الغفلة عن جهات الدلالة؛ فإنّ الخبرين أظهر في التعليق من القضيّة الشرطيّة، بل كادا أن يكونا نصّين في ذلك.

و قد يقال: إنّه يحتمل أن يكون المراد بالجافّ في الرواية الأولى ما لم يصل إليه البلل الذي يسيل من الخنزير الذي مرّ في الطريق، لا الجفاف المقابل للرطب.

أقول: و كذلك يحتمل أن يكون المراد باليابسة في الرواية الثانية الأرضَ الخالية من نداوة البول.

لكن لاينبغي الالتفات إلى مثل هذه الاحتمالات في رفع اليد عن ظواهر الأدلّة، فمقتضى القاعدة تقييد ما في سائر الأخبار من الإطلاق بهاتين الروايتين.

لكنّ المتبادر من الجفاف و اليبوسة في مثل هذه الموارد خصوصاً بعد الالتفات إلى ما في سائر الأخبار من الإطلاق و مخالفة اعتبار اليبوسة الحقيقيّة لفتوى الأصحاب ـ كما يظهر من بعضهم ـ ليس إلّا ما لم يكن فيه رطوبة يُعتدّ بها، أي الرطوبة المسرية، فالقول باعتباره هو الأظهر.

و مستند القول بعدم الاشتراط: إطلاق سائر الأخبار مع دعوى عدم نهوض الخبرين لتقييدها. و قد تبيّن ضعفه.

الرابع: هل يعتبر في مطهّريّة الأرض كونها طاهرةً؟ قولان، أظهرهما: الأوّل؛ فإنّ المتبادر من قوله عليه السلام: «الأرض يطهّر بعضها بعضاً»[1] و كذا من سائر

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ٣٢٢، الهامش (١ - ٣).

الروايات ـ بواسطة المناسبة المغروسة في الذهن من اشتراط كون المطهّر طاهراً ـ إنّما هو إرادة الأرض الطاهرة.

و ربما يستدلّ له أيضاً بقوله في صحيحة الأحول: الرجل يطأ في الموضع الذي ليس بنظيف ثمّ يطأ بعده مكاناً نظيفاً، قال: «لا بأس إذا كان خمسة عشر ذراعاً»[1] فإنّ ضمير «كان» يعود إلى ما فرضه السائل، فيستفاد منه اشتراط الخصوصيّة.

و فيه: أنّ عود الضمير إلى ما كان مفروضاً في السؤال لا يقتضي كون الخصوصيّة المفروضة فيه من مقوّمات موضوع الحكم، فهذه الرواية لا تصلح أن تكون مقيّدة لغيرها من الروايات.

و أضعف من ذلك: ما في الحدائق من الاستدلال له بقوله ﷺ في الأخبار الكثيرة: «جُعلت لي الأرض مسجداً و طهوراً»[2] نظراً إلى أنّ الطهور لغةً هو الطاهر المطهّر، و هو أعمّ من أن يكون مطهّراً من الحدث و الخبث[3].

و فيه ـ بعد تسليم العموم ـ أنّه لا يستفاد من هذه الروايات إلّا أنّ الله تعالى جعل الأرض في حدّ ذاتها كالماء طهوراً، و هذا لا يدلّ على ارتفاع وصف مطهّريّتها عند عروض صفة النجاسة لها بأسباب خارجيّة.

و لو قيل: إنّ الجعل إنّما تعلّق بالأرض الطاهرة لا بذات الأرض؛ لأنّ

---

(١) تقدّم تخريجها في ص ٣٢١، الهامش (٥).

(٢) الفقيه ١: ٧٢٤/١٥٥، الخصال: ١٤/٢٠١، و ٥٦/٢٩٢، الوسائل، الباب ٧ من أبواب التيمّم الأحاديث ٢-٤، و كذا في صحيح البخاري ١: ٩١ و ١١١، و سنن ابن ماجة ١: ٥٦٧/١٨٨، و سنن الترمذي ٢: ١٣١، ذيل ح ٣١٧، و سنن النسائي ٢: ٥٦، و غيرها.

(٣) الحدائق الناضرة ٥: ٤٥٧.

طهارتها من حيث الذات كانت متحقّقةً قبل الشريعة. فجُعلت للنبيّ صلى الله عليه و آله طهوراً بأن أُعطيت مرتبة الكمال من الطهارة التي يُعبَّر عنها بصيغة المبالغة، و هي الطهارة المسرية إلى الغير، و تفسير الطهور بالطاهر المطهِّر بحسب الظاهر إنّما هو بهذه الملاحظة، لا أنّ اللفظ مستعمل في المعنى المركّب. كما تقدّمت الإشارة إليه في صدر الكتاب، فيختصّ مورد الجعل بالأرض الطاهرة؛ إذ لا معنى لتشديد طهارة ما ليس بطاهر.

قلنا: على هذا التقدير أيضاً متعلّق الجعل بحسب الظاهر هي ذات الأرض التي هي طاهرة بالذات، لا الأرض المقيّدة بكونها طاهرةً بالفعل، فهي قضيّة طبيعيّة، نظير «أحلّ الله الغنم» لا تدلّ على أنّها بعد عروض وصف النجاسة، الموجب لارتفاع وصف طهوريّتها لا تطهّر شيئاً حتّى يخصّص بها غيرها من الأدلّة المطلقة.

و لو سُلّم ظهورها في تعلّق الجعل بالأرض الطاهرة بالفعل، فهو أيضاً غير مُجْدٍ لإثبات المدّعى؛ لأنّه لا ينفي مطهّريّة غيرها؛ إذ لا اعتداد بمفهوم اللقب، إلّا أن يقال: إنّ ورودها في مقام الامتنان يجعلها ظاهرةً في الانحصار.

و فيه تأمّل، كما أنّ في جميع مقدّماته نظراً أو منعاً.

تنبيه: لمّا أهمل المصنّف رحمه الله حكم ماء المطر عند البحث عن أحكام المياه مع أنّ له حكماً خاصّاً ـ و هو أنّ قطراته النازلة من السماء ـ مع كونها مياه قليلة منفصلة[1] بعضها عن بعضٍ، متقوّم[2] بعضها ببعض، و معتصمة بوصفها

---

(١) كذا، و الظاهر: «منفصل».

(٢) في «ض ١١»: «متقوٍّ».

العنواني ـ كالماء الجاري المعتصم بمادّته، بلاخلاف فيه في الجملة، كما تشهد له النصوص الآتية ـ نبّه عليه في المقام لأدنى مناسبة (و) قال: **(ماء الغيث لا ينجس في حال وقوعه).**

أقول: بل يطهّر كلّ ما يصيبه على تقدير قابليّه المحلّ، كما تقدّمت الإشارة إليه عند التعرّض لكيفيّة تطهير الثوب و نحوه.

و تشهد له مرسلة الكاهلي عن رجلٍ عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قلت: أمرّ في الطريق فيسيل عليّ الميزاب في أوقات أعلم أنّ الناس يتوضّؤون، قال: قال: «لابأس، لا تسأل عنه» قلت: و يسيل عليّ من ماء المطر أرى فيه التغيّر و أرى فيه آثار القذر فتقطر القطرات عليّ و ينتضح عليّ منه و البيت يتوضّأ على سطحه فيكِفُ[1] على ثيابنا، قال: «ما بذا بأس، لا تغسله، كلّ شيءٍ يراه ماء المطر فقد طهر»[2].

و المراد من التغيّر بحسب الظاهر هو التغيّر الناشئ من جريان الماء على الأرض المشتملة على القذر، لا تغيّره بخصوص لون القذر أو طعمه أو ريحه المانع من قبوله للتطهير نصّاً و إجماعاً؛ إذ ليس القذر مسبوقاً بالذكر في السؤال، فقوله: «و أرى فيه آثار القذر» من قبيل عطف الخاصّ على العامّ أُريد بها العلائم الكاشفة عن ملاقاة النجس، فالمقصود بالفقرتين على الظاهر هو السؤال عن الماء الذي استكشف بالأمارات كونه بعينه هو الماء الملاقي للنجس، و لو فرض

---

(١) وكف البيت: تقاطر. النهاية ـ لابن الأثير ـ ٥: ٢٢٠ «وكف».

(٢) الكافي ٣: ١٣/٣، الوسائل، الباب ٦ من أبواب الماء المطلق، ح ٥ و فيه ذيله، و صدره في ح ٣ من الباب ١٣ من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

ظهورهما في إرادة ما يعمّ التغيير بأوصاف عين النجس، لوجب صرفهما عن ذلك بقرينة ما عرفت.

و كيف كان فما في ذيل الرواية شاهد على المدّعى بعمومه.

و يدلّ عليه أيضاً في الجملة: رواية أبي بصير، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الكنيف يكون خارجاً، فتمطر السماء فتقطر علَيّ القطرة، قال: «ليس به بأس»[1].

و صحيحة هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام: في السطح يبال عليه فتصيبه السماء فيكِف فيصيب الثوب، فقال: «لا بأس به ما أصابه من الماء أكثر منه»[2].

و ما يظهر من هذه الصحيحة من إناطة طهارة السطح بأكثريّة الماء ليس منافياً لإطلاق المرسلة[3]؛ لأنّ قابليّة المحلّ للطهارة شرط عقليّ في طهارة ما يراه ماء المطر، و لذا لا يفهم أحد من المرسلة طهارة عين النجس بإصابة المطر، فكذلك المتنجّس ما دامت العين باقية، فاستهلاك القذر أو إزالته ممّا لابدّ منه، ولا يتحقّق الاستهلاك في شيء من المتنجّسات المشتملة على العين حتّى البول الذي هو ماء، إلّا على تقدير أكثريّة الماء و قاهريّته، و مقتضى إناطة الحكم بالأكثريّة كفاية مطلق الإصابة في تطهير المتنجّسات الخالية من العين، كما تدلّ عليه المرسلة.

---

(١) التهذيب ١: ١٣٤٨/٤٢٤، الوسائل، الباب ٦ من أبواب الماء المطلق، ح ٨.

(٢) الفقيه ١: ٤/٧، الوسائل، الباب ٦ من أبواب الماء المطلق، ح ١.

(٣) أي: مرسلة الكاهلي، المتقدّمة في ص ٣٣٧.

و تدلّ عليه أيضاً: مرسلة محمّد بن إسماعيل عن بعض أصحابنا عن أبي الحسن عليه السلام: في طين المطر أنّه «لا بأس به أن يصيب الثوب ثلاثة أيّام إلّا أن يعلم أنّه قد نجّسه شيء بعد المطر، فإن أصابه بعد ثلاثة أيّام فاغسله، و إن كان الطريق نظيفاً لم تغسله»[1].

و كذا لا ينجس بعد وقوعه و استقراره في المكان ما دام معتصماً ـ و لو من بعض نواحيه ـ بالقطرات النازلة من السماء، بل **(و لا حال جريانه من ميزابٍ و شبهه)** و دخوله في الأماكن المختلفة السطوح التي لا ينزل عليه فيها ماء المطر، لكن بشرط اتّصاله بأصله المعتصم بالقطرات النازلة من السماء، فإنّه حينئذٍ بمنزلة الماء الجاري المعتصم بمادّته لا ينجّسه شيء **(إلّا أن تغيّره النجاسة[2])** بلا خلافٍ فيه على الظاهر، بل إجماعاً كما ادّعاه بعض[3].

و يدلّ عليه ـ مضافاً إلى ذلك ـ صحيحة هشام بن الحكم عن الصادق عليه السلام «في ميزابين سالا أحدهما بول و الآخر ماء المطر، فاختلطا فأصاب ثوب رجلٍ لم يضرّه»[4].

و الظاهر أنّ إطلاق الجواب جارٍ مجرى الغالب من أكثريّة الماء، الموجبة لاستهلاك البول، و كون جريان الماء حال نزول المطر، لا بعد انقطاعه.

و رواية عليّ بن جعفر ـ المرويّة عن كتابه ـ عن أخيه موسى عليه السلام، قال:

---

(١) الكافي ٣: ٤/١٣، التهذيب ١: ٢٦٧/٧٨٣، و رواه الصدوق مرسلاً في الفقيه ١: ٤١/١٦٣، الوسائل، الباب ٧٥ من أبواب النجاسات، ح ١.

(٢) في الشرائع: «إلّا أن يتغيّر بالنجاسة».

(٣) صاحب الجواهر فيها ٦: ٣١٣.

(٤) الكافي ٣: ١/١٢، التهذيب ١: ٤١١/١٢٩٥، الوسائل، الباب ٦ من أبواب الماء المطلق، ح ٤.

سألته عن المطر يجري في المكان فيه العذرة فيصيب الثوب أيصلّى فيه قبل أن يغسل؟ قال: «إذا جرى فيه المطر فلا بأس»[١].

و الظاهر أنّ الغرض من الاشتراط الاحتراز عمّا لو أصاب الثوب بعد انقطاع المطر، فإنّ حاله بعد وقوف المطر حال سائر المياه القليلة الملاقية للعذرة بلاخلاف فيه، بل عن بعضٍ دعوى الإجماع عليه[٢]، فالمراد بجريان المطر المعلّق عليه نفي البأس إمّا تقاطره من السماء في مقابل وقوفه، أو جريانه الفعليّ الذي هو ملزوم غالبيّ لكونه في حال التقاطر.

و كيف كان فهذه الرواية أيضاً كادت تكون صريحةً في المدّعى، أي في كون ماء المطر الجاري على الأرض بمنزلة الماء الجاري في الاعتصام، و كون بعضه مطهّراً للبعض.

و يدلّ عليه أيضاً: صحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن البيت يبال على ظهره و يغتسل من الجنابة ثمّ يصيبه المطر أيؤخذ من مائه فيتوضّأ به للصلاة؟ فقال: «إذا جرى فلا بأس به» قال: و سألته عن الرجل يمرّ في ماء المطر و قد صُبّ فيه خمر فأصاب ثوبه هل يصلّي فيه قبل أن يغسله؟ فقال: «لايغسل ثوبه و لا رِجْله و يصلّي فيه و لا بأس به»[٣] فإنّ ما أجابه ثانياً صريح في اعتصام ماء المطر المجتمع في الأرض، و عدم انفعاله بالخمر المنصبّ عليه.

---

(١) مسائل عليّ بن جعفر: ١٣٠/١١٥، الوسائل، الباب ٦ من أبواب الماء المطلق، ح ٩.

(٢) حكاه صاحب الجواهر فيها ٣١٦:٦ عن صاحب كشف اللثام فيه ٢٦٠:١، و العلّامة الطباطبائي في مصابيحه، و كتاب المصابيح مخطوط.

(٣) الفقيه ٦/٧:١ و ٧، التهذيب ٤١١:١-١٢٩٧/٤١٢، و ١٣٢١/٤١٨، الوسائل، الباب ٦ من أبواب الماء المطلق، ح ٢.

و ترك التقييد بكون الصبّ قبل انقطاع التقاطر مع كونه شرطاً لعلّه لاستفادته من تعليق نفي البأس على الجريان في الجواب عن سؤاله الأوّل بالتقريب الذي عرفته آنفاً من أنّ المراد بجريان المطر إمّا تقاطره من السماء في مقابل وقوفه، أو جريانه الفعليّ الذي هو ملزوم عاديّ لكونه في حال التقاطر، فأُريد بالاشتراط التنبيه على شرطيّة التقاطر.

لكن قد يشكل ذلك فيما هو مفروض السائل بأنّ السطح الذي يبال عليه و يغتسل فيه من الجنابة يطهر بإصابة المطر له، كما نطق به المستفيضة المتقدّمة التي منها صحيحة[1] هشام بن سالم، الدالّة على إناطة طهارة السطح الذي يبال عليه بأكثريّة الماء من البول؛ فإنّ من المعلوم حصول هذا المناط قبل وصول المطر حدّاً يمكن الأخذ من مائه. فيبقى ماؤه المجتمع على ظهره أو الجاري منه من ميزاب و نحوه على طهارته، فلا مقتضي لاشتراط فعليّة الجريان في جواز الأخذ منه، إلّا أن يكون قول السائل: «البيت يبال على ظهره» إلى آخره كناية عن كون ظهره معدّاً لقضاء الحاجة، فلم يقصد بالبول خصوصه حتّى لا تبقى عينه بعد إصابة المطر الغزير الذي يمكن الأخذ من مائه للوضوء، بل أعمّ منه و من العذرة التي تبقى عينها بعد انقطاع المطر. فيتّجه حينئذٍ اعتبار بقاء التقاطر في جواز الأخذ من مائه.

و يحتمل بعيداً أن يكون المقصود بالفقرة الأولى هو الأخذ من ماء المطر بعد الانقطاع، فيكون المقصود بالشرطيّة الاحتراز عن الماء المجتمع على السطح حيث لا ينفكّ غالباً ـ في مفروض السائل ـ عن ملاقاة النجس، فالمراد بقوله عليه السلام: «إذا جرى» أنّه إذا تحقّق له الجريان من ميزاب و نحوه بحيث انفصل الماء عن

---

(١) تقدّمت الصحيحة في ص ٣٣٨.

ذلك المكان القذر، فلا بأس، في مقابل ما لو بقي في ذلك المكان.

و يحتمل أيضاً أن يكون المراد بالاشتراط بيانُ ما هو مناط الحكم بأن يكون المقصود أنّه إذا تحقّق الجريان لماء المطر، فلا بأس به، و ما لم يتحقّق له هذه الصفة فهو ماء قليل لاقى نجساً فينجس، فعلى هذا تنهض الرواية دليلاً للقول المحكيّ عن الشيخ الذي ستسمعه[1].

و هذا الاحتمال و إن كان قريباً في حدّ ذاته بل هو أقرب الاحتمالات المتطرّقة في الرواية بالنظر إلى نفسها مع قطع النظر عن سائر الأخبار، و أمّا بملاحظتها فلا بدّ من حملها على سائر المحامل، أو ردّ علمها إلى أهله؛ فإنّ ظاهر قوله: «إذا جرى» إرادة الجريان الفعلي، و اختصاص الطهارة بالماء الذي حصل له صفة الجريان بالفعل.

و هذا ممّا ينافيه سائر الأخبار حتّى ما رواه عليّ بن جعفر [عن أخيه][2] عليه السلام في ذيل هذه الرواية من نفي البأس عن ماء المطر الذي صُبّ فيه الخمر.

و لذا حملها بعض المتأخّرين على الجريان التقديريّ، أي بلوغ المطر حدّاً يكون من شأنه الجريان في الأماكن المعتدلة؛ جمعاً بينها و بين سائر الروايات.

و فيه ـ مع أنّه ليس بأولى من حملها على بعض المحامل الأخر التي منها حملها على اعتبار الجريان في خصوص المورد لخصوصيّةٍ فيه، ككونه ممّا لو استقرّ المطر فيه، أو لم يبلغ من الكثرة حدّاً يجري لتغيّر بمجاورته، كما يشعر بذلك ظهور السؤال في كون السطح معدّاً لتوارد النجاسات عليه، فمثل هذا السطح لا يطهر عادةً إلّا بالمطر الغزير الذي يجري، أولا يعتصم ماؤه عن التغيّر و الانفعال

---

(١) في ص ٣٤٣.

(٢) بدل ما بين المعقوفين في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «عنه». و الصحيح ما أثبتناه.

إلّا على هذا التقدير، أو غير ذلك من المحامل التي تقدّمت الإشارة إليها ـ أنّ هذا الحمل لايجدي في رفع التنافي بين هذه الصحيحة و بين صحيحة هشام بن سالم، الدالّة على إناطة طهارة الماء بأكثريّته من البول؛ ضرورة أنّ البول الكائن على السطح إمّا مجرّد الأثر أو ما هو بمنزلته بحيث لاتكون إصابة أضعافه من المطر موجبةً لجريانه خصوصاً إذا كان المطر ناعماً.

فما عن ظاهر ابن حمزة ـ من اشتراط اعتصام ماء المطر و كونه كالماء الجاري بجريانه بالفعل[1] ـ ضعيف.

و أضعف منه ما عن ظاهر الشيخ و ابن سعيد من اشتراط جريانه من الميزاب[2].

لكنّ الذي يغلب على الظنّ أنّ غرضهم التنبيه على الفرع الذي نبّهنا عليه من أنّ الماء الجاري من الميزاب و نحوه مادام معتصماً بالقطرات النازلة من السماء بحكم الماء الجاري، لا أنّه يعتبر في مطهّريّة ماء المطر الجريان مطلقاً أو من خصوص الميزاب، كما نُسب إلى ظاهر الأخيرين، فلا بدّ في تحقيق حال النسبة من مراجعة كتبهم؛ إذ الظاهر أنّه قد حصل الخلط بين المبحثين، و لم يحضرني كتبهم حتّى اُراجعها، و العبارة المحكيّة عن ابن حمزة ليس فيها إشعار بالاشتراط؛ فإنّه قال ـ على ما حكي عنه[3] ـ: و حكم الماء الجاري من

(١) حكاه عنه صاحب كشف اللثام فيه ١: ٢٥٨، و صاحب الجواهر فيها ٦: ٣١٣، وانظر: الوسيلة: ٧٣.

(٢) حكاه عنهما صاحب كشف اللثام فيه ١: ٢٥٨، وانظر: التهذيب ١: ٤١١، ذيل ح ١٢٩٦، و المبسوط ١: ٦، و الجامع للشرائع: ٢٠.

(٣) الحاكي عنه هو صاحب الجواهر فيها ٦: ٣١٣، وانظر: الوسيلة: ٧٣.

المشعب[1] من ماء المطر كذلك. أي كالجاري. و المشعب ـ كما في المجمع[2] ـ: الطريق.

و هذه العبارة كماتراها عين ما نبّهنا عليه، و لا منافاة بينها و بين مطهّريّة ماء المطر حال نزوله على الإطلاق.

نعم، ربما يستشعر ذلك من العبارة المحكيّة عن الشيخ لكن لا على وجهٍ يصحّ الاستناد إليه.

قال في التهذيب و الاستبصار ـ على ما حكاه في المدارك[3] ـ: ماء المطر إذا جرى من الميزاب فحكمه حكم الجاري[4]؛ مستشهداً عليه بخبر هشام بن الحكم، المتقدّم[5] الوارد في ميزابين سالا، أحدهما بول، إلى آخره.

و أمّا عبارة ابن سعيد فلم أظفر بنقلها تفصيلاً فيما حضرني من الكتب.

و كيف كان فإن أرادوا بقولهم ما بيّنّاه، فنعم الوفاق، و إلّا فقد تبيّن ضعفه بما لا مزيد عليه.

و يتلوه في الضعف ما عن المحقّق الأردبيلي رحمه الله من اشتراط الجريان التقديري[6]، كما تقدّمت الإشارة إلى وجهه مع ما فيه من النظر آنفاً.

و ربما يستدلّ للقول باشتراط الجريان ـ مضافاً إلى الأخبار التي تقدّمت الإشارة إليها و إلى توجيهها ـ بخبر عليّ بن جعفر ـ المرويّ عن كتابه ـ عن أخيه

---

(١) في المصدر: «المثعب» بالثاء المثلّثة. والثعب: مسيل الوادي. لسان العرب ١: ٢٣٦ «ثعب».

(٢) مجمع البحرين ٢: ٩٠ «شعب».

(٣) مدارك الأحكام ٢: ٣٧٦.

(٤) التهذيب ١: ٤١١، ذيل ح ١٢٩٦، و لم نجده في الاستبصار، بل في المبسوط ١: ٦.

(٥) في ص ٣٣٩.

(٦) كما في جواهر الكلام ٦: ٣١٣، وانظر: مجمع الفائدة و البرهان ١: ٢٥٦.

موسى عليه السلام، قال: سألته عن الكنيف يكون فوق البيت فيصيبه المطر فيكِف فيصيب الثياب أيصلّى فيها قبل أن تُغسل؟ قال: «إذا جرى من ماء المطر فلا بأس»[١].

و فيه ما لا يخفى؛ فإنّ الشرطيّة بحسب الظاهر مسوقة لبيان اشتراط كون ما يكِف على الثياب من ماء المطر، لا من ماء الكنيف.

فتلخّص من جميع ما ذكرناه أنّ الأقوى ما هو المشهور من أنّ ماء المطر لاينجس حال نزوله مطلقاً، بل يطهّر كلّ ما يلاقيه بشرط قابليّة المحلّ، كالماء الجاري.

لكن نُسب إلى المشهور أنّهم اعتبروا فيه الكثرة و القوّة في الجملة؛ احترازاً عمّا لو تقاطرت قطراتٌ يسيرةٌ.

خلافاً لما حكاه في الروض ـ على ما نقل عنه[٢] ـ عن بعضٍ[٣] من القول بمطهّريّة القطرات اليسيرة[٤].

و مستنده إطلاق مرسلة[٥] الكاهلي و غيرها من الأدلّة المتقدّمة الدالّة على سببيّة إصابة المطر للطهارة.

و مستند ما نُسب إلى المشهور من اشتراط الغزارة و الكثرة في الجملة منع صدق اسم المطر عرفاً على القطرات اليسيرة.

و فيه تأمّل.

---

(١) مسائل عليّ بن جعفر: ٣٩٨/١٩٢، الوسائل، الباب ٦ من أبواب الماء المطلق، ح ٣.

(٢) نقله عنه النراقي في مستند الشيعة ١: ٢٨-٢٩، و صاحب الجواهر فيها ٦: ٣١٣ و ٣١٩.

(٣) هو السيّد حسن ابن السيد جعفر، كما في هامش بعض النسخ الخطّيّة لكتاب روض الجنان.

(٤) روض الجنان: ١٣٩.

(٥) تقدّمت المرسلة في ص ٣٣٧.

و كيف كان فمرجع الخلاف في اعتبار هذا الشرط و عدمه بحسب الظاهر هو النزاع في الصغرى، و المتّبع فيه حكم العرف، فمتى صدق عليه اسم المطر عرفاً لحقه حكمه، و الله العالم.

(و الماء) القليل **(الذي تُغسل به النجاسة نجس، سواء كان في الغسلة الأُولى أو الثانية)** فيما يحتاج إلى التعدّد **(و سواء كان متلوّناً بالنجاسة أو لم يكن، و سواء بقي على المغسول عين النجاسة أو نقي، و كذلك القول في الإناء على الأظهر)** كما تقدّم الكلام فيه مفصّلاً في مبحث الغسالة.

و تبيّن فيما تقدّم ضعف القول بطهارتها مطلقاً أو في خصوص الغسلة المطهّرة أو التفصيل بين الإناء و غيره، فلا نطيل بالإعادة.

لكن مقتضى ما نفينا عنه البُعد عند التكلّم في كون المتنجّس منجّساً من منعه بالنسبة إلى المتنجّسات الجامدة الخالية من عين النجاسة: هو التفصيل بين غسالة النجاسات الحكميّة المحضة و بين غيرها، فلو غُسل ثوب متنجّس بالبول بعد جفافه و زوال العين، لاتنجس غسالته مطلقاً، و لو كان قبله، نجست من غير فرقٍ بين الغَسْلتين.

أمّا في الأُولى: فلأنّها ماء قليل لاقى نجساً، فينجس.

و [أمّا] في الثانية: فلملاقاتها للرطوبة المتخلّفة من الغسلة الأُولى التي هي كعين النجس في كونها منجّسةً لما يلاقيها.

نعم، لو حصلت الغسلة الثانية بعد جفاف المحلّ و خلوصه من عين النجاسة و ما بحكمها من الرطوبة المتنجّسة، اتّجه حينئذٍ طهارتها بناءً على إنكار السراية. والله العالم.

(و قيل في الذنوب) بفتح الذال، و هو ـ كما في مجمع البحرين[١] ـ في الأصل: الدلو العظيم، و لا يقال لها: ذَنوب، إلّا و فيها ماء **(إذا أُلقي على نجاسةٍ على الأرض، تطهر الأرض مع بقائه على الطهارة)** بل في مطلق الماء القليل الملقى على الأرض النجسة.

و القائل بذلك الشيخُ في محكيّ الخلاف.

قال في المدارك ناقلاً عبارة الخلاف: إذا بال على موضعٍ من الأرض، فتطهيرها أن يصبّ الماء عليه حتّى يكاثره و يغمره [و يقهره][٢] فيزيل لونه و طعمه و ريحه، فإذا زال، حكمنا بطهارة المحلّ و طهارة الماء الوارد عليه، و لا يحتاج إلى نقل التراب و لا قلع[٣] المكان.

ثمّ قال: دليلنا: قوله تعالى: **﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾**[٤] و نقل التراب [من الأرض][٥] إلى موضع آخر يشقّ.

و روى أبو هريرة، قال: دخل أعرابي المسجد فقال: اللّهمّ ارحمني و محمّداً صلى الله عليه و آله و لا ترحم معنا أحداً، فقال رسول الله صلى الله عليه و آله: «عجزت واسعاً» قال: فما لبث أن بال في ناحية المسجد و كأنّهم عجلوا إليه، فنهاهم النبيّ صلى الله عليه و آله، ثمّ أمر بذَنوبٍ من ماء فأُهريق [عليه][٦] ثمّ قال: «علّموا[٧] و يسّروا و لا تعسّروا»[٨].

---

(١) مجمع البحرين ٢: ٦٠ «ذنب».

(٢) ما بين المعقوفين من المصدر.

(٣) في النسخ الخطّيّة و الحجريّة و المدارك: «قطع» بدل «قلع». و ما أثبتناه من الخلاف.

(٤) الحجّ ٢٢: ٧٨.

(٥ و ٦) ما بين المعقوفين من المصدر.

(٧) في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «اعلموا». و ما أثبتناه من المدارك و الخلاف.

(٨) صحيح البخاري ٨: ٣٧، سنن أبي داوُد ١: ١٠٣/ ٣٨٠، مسند أحمد ٢: ٢٣٩ بتفاوت.

قال الشيخ رحمه الله: و النبيّ صلّى الله عليه و آله لا يأمر بطهارة المسجد بما يزيده تنجّساً[1]، فلزم أن يكون الماء أيضاً على طهارته.

و استشكل المصنّف رحمه الله في المعتبر بضعف الخبر، و منافاته الأصل؛ لأنّ الماء المنفصل عن محلّ النجاسة نجس، تغيّر أو لم يتغيّر[2]. انتهى.

و لا يخفى عليك أنّ أدلّة نفي الحرج على تقدير تحقّق موضوعها لا تقتضي إلّا العفو عن نجاسة المسجد، لا طهارته بصبّ الماء عليه.

و أمّا الرواية فهي مع ضعف سندها لاتنهض حجّةً لإثبات حكمٍ مخالفٍ للقواعد؛ لكونها إخباراً عن قضيّة في واقعة مجملة الوجه، فلعلّ المكان الذي أمر النبيّ صلّى الله عليه و آله بصبّ الماء عليه ممّا ينحدر عنه غسالته إلى خارج المسجد أو في بالوعة و نحوها، أو كان رملاً يُطهَّر ظاهره بإجراء الماء عليه، و لم يكن الواجب إلّا تطهير ظاهر المسجد، أو كان الأمر بالصبّ لتوفير البلّة و استهلاك العين لأن تجفّفها الشمس، إلى غير ذلك من المحتملات.

فالأظهر أنّه لا فرق بين الأرض و بين غيرها ممّا شابهها ـ من الأشياء الغير القابلة للعصر ـ في كيفيّة التطهير، و لا بين غسالتها و غسالة سائر الأشياء، فإن كانت الأرض رخوةً يرسب الماء فيها و لاتنفصل غسالته عنها، أشكل تطهيرها بالماء القليل، كما عرفته عند البحث عن أحكام النجاسات و كيفيّة تطهير المتنجّسات الغير القابلة للعصر، والله العالم.

---

(١) في المصدر: «تنجيساً».

(٢) مدارك الأحكام ٢: ٣٧٧-٣٧٨، وانظر: الخلاف ١: ٤٩٤-٤٩٥، المسألة ٢٣٥، والمعتبر ١: ٤٤٩.

(القول في) كيفيّة تطهير الأواني.

و قد جرت عادة الفقهاء ـ رضوان الله عليهم ـ على التعرّض لما يتعلّق بـ **(الآنية)** من حيث الحرمة و الكراهة في هذا المبحث استطراداً، فنقتفي ـ تبعاً للمصنّف ﷺ ـ أثرهم **(و)** نقول:

(لا يجوز الأكل و الشرب في آنية من ذهب أوفضّة) بلاخلاف فيه على الظاهر عندنا، بل في الجواهر: إجماعاً منّا و عن كلّ مَنْ يُحفظ عنه العلم ـ عدا داوُد، فحرّم الشرب خاصّة[1] ـ محصّلاً و منقولاً مستفيضاً إن لم يكن متواتراً[2]. انتهى.

و عن جماعة من الأصحاب التصريح باتّفاق المسلمين على حرمة الأكل و الشرب فيها.

لكن في الوسائل حكى عن الأصحاب أنّهم نقلوا القول بعدم الحرمة عن جمعٍ من العامّة، و لذا احتمل جري بعض الأخبار الآتية ـ التي وقع فيها التعبير

---

(١) حلية العلماء ١:١٢١، المجموع ١:٢٤٩.

(٢) جواهر الكلام ٦:٣٢٨.

بالكراهة ـ مجرى التقيّة[١].

(و) كيف كان فالظاهر ـ كما صرّح به غير واحدٍ ـ عدم الخلاف فيه بيننا، بل عن ظاهر جماعة من الأصحاب أو صريحهم دعوى الإجماع على أنّه **(لا)** يجوز **(استعمالها)** مطلقاً و لو **(في غير ذلك)** ممّا لا يندرج في الأكل أو الشرب، إلّا أنّه حكي عن الشيخ في الخلاف أنّه قال: يكره استعمال أواني الذهب و الفضّة، و كذا المفضّض منها[٢].

و ظاهره إرادة الكراهة المصطلحة.

لكن عن جماعةٍ من المتأخّرين التصريحُ بأنّ مراده الحرمة[٣].

و يؤيّده ما حكي عنه في زكاة الخلاف من التصريح بالحرمة[٤].

و كيف كان فمستند الحكم أخبار مستفيضة من طرق الخاصّة و العامّة:

فعن الجمهور: أنّهم رووا عن النبيّ صلّى الله عليه و آله أنّه قال: «لا تشربوا في آنية الذهب و الفضّة، و لا تأكلوا في صحافها[٥] فإنّها لهم في الدنيا و لكم في الآخرة»[٦].

و ربما يستشعر من التعليل الواقع في هذا الخبر أنّ المراد بالنهي المنع من

---

(١) الوسائل، ذيل ح ١١ من الباب ٦٥ من أبواب النجاسات.

(٢) كما في كتاب الطهارة ـ للشيخ الأنصاري ـ: ٣٩١، وانظر: الخلاف ١: ٦٩، المسألة ١٥.

(٣) حكاه في كشف اللثام ١: ٤٨٢ عن المعتبر ١: ٤٥٤، و مختلف الشيعة ١: ٣٣٥، المسألة ٢٥٣، و الذكرى ١: ١٤٥.

(٤) حكاه عنه صاحب كشف اللثام فيه ١: ٤٨٢، الهامش (٧) و كما في كتاب الطهارة ـ للشيخ الأنصاري ـ: ٣٩١، وانظر: الخلاف ٢: ٩٠، المسألة ١٠٤.

(٥) صحاف جمعٌ، مفردها: صحفة، و هي إناء كالقصعة المبسوطة و نحوها. النهاية ـ لابن الأثير ـ ٣: ١٣ «صحف».

(٦) صحيح البخاري ٧: ٩٩، صحيح مسلم ٣: ١٦٣٨/٥، سنن البيهقي ١: ٢٨.

مطلق استعمالها، و كون تخصيص الأكل و الشرب بالذكر؛ لعموم الابتلاء بهما، كما يؤيّد ذلك تخصيص الشرب بالأواني و الأكلِ بالصحاف، مع أنّ الخصوصيّة بالنسبة إليها غير مقصودة بلاشبهة، و التخصيص جارٍ مجرى التعارف، فليتأمّل.

و عن عليّ عليه السلام أنّه قال: «الذي يشرب في آنية الذهب و الفضّة إنّما يجرجر[1] في بطنه ناراً»[2].

و من طريق الخاصّة: صحيحة محمّد بن إسماعيل بن بزيع، قال: سألت أباالحسن الرضا عليه السلام عن آنية الذهب و الفضّة، فكرههما، فقلت: قدروى بعض أصحابنا أنّه كان لأبي الحسن عليه السلام مرآة ملبسة فضّة، فقال: «لا والله، إنّما كانت لها حلقة من فضّة و هي عندي» ثمّ قال: «إنّ العباس حين عذر عمل له قضيب ملبس من فضّة من نحو ما يُعمل للصبيان تكون فضّته[3] نحواً من عشرة دراهم» فأمر به أبوالحسن عليه السلام فكسر[4].

في الحدائق: العذر بالعين المهملة ثمّ الذال المعجمة: بمعنى الاختتان[5].

و حسنة الحلبي أو صحيحته عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «لا تأكل في آنية من فضّة و لا في آنية مفضّضة»[6].

---

(١) الجرجرة: صوت وقوع الماء في الجوف أو الحلق. الغريبين ـ للهروي ـ ١: ٣٣٢ «جرر».

(٢) كما في الحدائق الناضرة ٥: ٥٠٤-٥٠٥، و لم نجده عن عليّ عليه السلام في المصادر الحديثيّة لأبناء العامّة، و رواه البخاري في صحيحه ٧: ١٤٦، و كذا مسلم في صحيحه ٣: ٢٠٦٥/١٦٣٤، و أيضاً ابن ماجة في سننه ٢: ٣٤١٣/١١٣٠ عن النبيّ صلى الله عليه و آله.

(٣) في «ض ١٠ و ١١» و التهذيب: «فضّة».

(٤) الكافي ٦: ٢/٢٦٧، التهذيب ٩: ٣٩٠/٩١، الوسائل، الباب ٦٥ من أبواب النجاسات، ح ١.

(٥) الحدائق الناضرة ٥: ٥٠٥، وانظر: مجمع البحرين ٣: ٣٩٩ «عذر».

(٦) الكافي ٦: ٣/٢٦٧، التهذيب ٩: ٣٨٦/٩٠، الوسائل، الباب ٦٦ من أبواب النجاسات، ح ١.

و عن داوُد بن سرحان عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «لا تأكل في آنية الذهب و الفضّة»[١].

و عن محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أنّه نهى عن آنية الذهب و الفضّة[٢].

و عن موسى بن بكر عن أبي الحسن عليه السلام: قال: «آنية الذهب و الفضّة متاع الذين لا يوقنون»[٣].

و عن الفقيه روايته مرسلاً عن النبيّ صلّى الله عليه و آله[٤].

و رواية محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «لا تأكل من آنية الذهب و الفضّة»[٥].

و موثّقة سماعة بن مهران عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «لا ينبغي الشرب في آنية الذهب و الفضّة»[٦].

و رواية يونس بن يعقوب عن أخيه يوسف، قال: كنت مع أبي عبدالله عليه السلام في الحجر فاستسقى ماءً، فأُتي بقدح من صفر، فقال رجل: إنّ عباد بن كثير يكره الشرب في الصفر، فقال: «لا بأس» و قال عليه السلام للرجل: «ألا سألته أذهبٌ هو أم فضّة؟»[٧].

---

(١) الكافي ٦: ١/٢٦٧، الوسائل، الباب ٦٥ من أبواب النجاسات، ح ٢.
(٢) الكافي ٦: ٤/٢٦٧، الوسائل، الباب ٦٥ من أبواب النجاسات، ح ٣.
(٣) الكافي ٦: ٧/٢٦٨، الوسائل، الباب ٦٥ من أبواب النجاسات، ح ٤.
(٤) الفقيه ٣: ١٠٣٣/٢٢٢، الوسائل، الباب ٦٥ من أبواب النجاسات، ح ٨.
(٥) الفقيه ٣: ١٠٣١/٢٢٢، الوسائل، الباب ٦٥ من أبواب النجاسات، ح ٧.
(٦) الكافي ٦: ٣/٣٨٥، الفقيه ٣: ١٠٣٠/٢٢٢، الوسائل، الباب ٦٥ من أبواب النجاسات، ح ٥.
(٧) الكافي ٦: ٤/٣٨٥، التهذيب ٩: ٣٩٣/٩٢، الوسائل، الباب ٦٥ من أبواب النجاسات، ح ٦.

و خبر الحسين بن زيد عن جعفر بن محمّد عن آبائه عليهم السلام في حديث المناهي قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه و آله عن الشرب في آنية الذهب و الفضّة»[١].

و رواية قرب الإسناد عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليهما السلام «أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله نهاهم عن سبع، منها: الشرب في آنية الذهب و الفضّة»[٢].

و المرويّ عن الكافي ـ في الموثّق ـ عن ثعلبة بن ميمون عن بريد عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه كره الشرب في الفضّة و في القدح المفضّض، و كذلك أن يدهن في مدهن مفضّض، و المشطة كذلك[٣].

و عن الصدوق بإسناده عن ثعلبة مثله. و زاد «فإن لم يجد بُدّاً من الشرب في القدح المفضّض عدل بفمه عن موضع الفضّة»[٤].

في الحدائق: و هذه الزيادة محتملة لأن تكون من كلامه، أو من أصل الخبر[٥].

هذه جملة ما وصل إلينا من الأخبار الواردة في الباب، و هي بأسرها تدلّ على مرجوحيّة استعمال آنية الذهب و الفضّة في الجملة، أمّا بالنسبة إلى الأكل و الشرب فهي نصّ فيهما، و بالنسبة إلى ما عداهما من الاستعمالات فبعضها يدلّ عليه بالإطلاق، و قد يدلّ عليه أيضاً بعضها بالنصوصيّة، كما سنشير إليه، و هذه

---

(١) الفقيه ٤:٤/١، الوسائل، الباب ٦٥ من أبواب النجاسات، ح ٩.

(٢) قرب الإسناد: ٢٢٨/٧١، الوسائل، الباب ٦٥ من أبواب النجاسات، ح ١١.

(٣) الكافي ٦:٢٦٧/٥، الوسائل، الباب ٦٦ من أبواب النجاسات، ح ٢.

(٤) الفقيه ٣:٢٢٢/١٠٣٢، الوسائل، الباب ٦٦ من أبواب النجاسات، ح ٣.

(٥) الحدائق الناضرة ٥:٥٠٦.

الأخبار ما بين ما وقع فيه التعبير بصيغة النهي أو لفظ النهي أو التعبير بلفظ الكراهة، و في بعضها التعبير بلفظ «لا ينبغي».

أمّا الطائفة الأولى: فظاهرها الحرمة.

و أمّا الطائفة الثانية ـ و هي ما ورد فيها التعبير بلفظ الكراهة ـ فلا ظهور لها إلّا في المرجوحيّة المطلقة الغير المنافية للحرمة أو الكراهة؛ فإنّ الكراهة المستعملة في كلمات الأئمّة عليهم السّلام بحسب الظاهر ليست مستعملةً إلّا في معناها اللغويّ و العرفيّ، لا الكراهة المصطلحة عند المتشرّعة، و هي بمقتضى معناها العرفيّ تجامع الحرمة و الكراهة. فلا منافاة بين هذه الأخبار و بين الأخبار الدالّة بظاهرها على الحرمة، كما قد يُتوهّم.

و أمّا ما وقع فيه التعبير بلفظ «لا ينبغي» و هو موثّقة[1] سماعة: فظاهره الكراهة؛ فإنّ لفظة «لا ينبغي» و إن جاز استعمالها على سبيل الحقيقة في المحرّمات، لكن الشائع المتعارف استعمالها في الأمور الغير المناسبة، لا المحرّمة، فلها ظهور عرفيّ في الكراهة، كما أنّ رواية[2] موسى بن بكر مشعرة بها أو ظاهرة فيها، لكن لا على وجهٍ يصلح لصَرف الأخبار الدالّة على الحرمة عن ظاهرها، خصوصاً مع استفاضة تلك الأخبار، و اعتضاد بعضها ببعض، و قوّة ظهور بعضها في الحرمة، كالعاميّ[3] المرويّ عن عليّ عليه السّلام، و هو و إن كان عاميّاً لكنّه لمعروفيّته عند الأصحاب و اشتهار مضمونها بين الخاصّة و العامّة ليس موقع ريبة، فلا بأس بالعمل بمثلها.

(١ و ٢) المتقدّمة في ص ٣٥٢.

(٣) تقدّم في ص ٣٥١.

هذا، مع أنّ فيما عداها غنىً و كفايةً.

و لو سُلّم صلاحيّة الخبر الظاهر في الكراهة في حدّ ذاته لصَرف الأخبار الدالّة على الحرمة عن ظاهرها، فلا ينبغي الالتفات إلى ظاهره بعد مخالفته لفتوى الأصحاب و إجماعهم، فلا إشكال في أصل الحكم.

لكنّ موردَ جُلّ الأخبار الظاهرة في الحرمة خصوصُ الأكل و الشرب، بل ربما يظهر من بعض الأخبار اختصاصه بإناء الشرب:

كصحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن المرآة هل يصلح إمساكها إذا كان لها حلقة فضّة؟ قال: «نعم، إنّما يكره استعمال ما يشرب به»[1].

و عن قرب الإسناد روايتها مثلها، إلّا أنّه قال: و سألته عن المرآة هل يصلح العمل بها إذا كان لها حلقة فضّة؟ قال: «نعم، إنّما كره ما يشرب فيه استعماله»[2].

لكنّه لابدّ من تأويلها بعد مخالفة ظاهرها لفتوى الأصحاب و للأخبار الناهية عن الأكل بجَعْل الحصر إضافيّاً أُريد به الاحتراز عمّا ليس بآنية، كالمرآة و نحوها.

و يحتمل أن يكون قوله عليه السلام: «ما يشرب به» كنايةً عن مطلق الآنية حيث إنّ من شأنها غالباً أن تُستعمل في الشرب، كما أنّه يحتمل أيضاً بل لعلّه الظاهر من الرواية إرادة الإناء المفضّض، لا الفضّة.

و كيف كان فما يصلح الاستناد إليه لتعميم الحكم بالنسبة إلى سائر

---

(١) المحاسن: ٥٨٣/٦٩، الوسائل، الباب ٦٧ من أبواب النجاسات، ح ٥.

(٢) قرب الإسناد: ٢٩٣/١١٥٥، الوسائل، الباب ٦٧ من أبواب النجاسات، ذيل ح ٥.

الاستعمالات بعد الإجماعات المحكيّة المعتضدة بالشهرة و عدم نقل الخلاف في المسألة ليس إلّا خبر[١] محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أنّه نهى عن آنية الذهب و الفضّة، الدالّ بإطلاقه على النهي عنها مطلقاً في سائر استعمالاتها.

و أمّا ما عداه من الروايات و إن كان بعضها نصّاً في إرادة سائر الاستعمالات ـ كصحيحة[٢] محمّد بن إسماعيل، التي ورد فيها قضيّة المرآة ـ لكنّها لا تدلّ على الحرمة؛ لما أشرنا إليه من أنّ الأخبار المتضمّنة للفظ «الكراهة» لا تدلّ إلّا على مطلق المرجوحيّة الصادقة على الحرمة و الكراهة.

و ما يقال ـ من أنّ مبالغة الإمام عليه السلام في تنزيه فعل أبي الحسن عليه السلام عن إمساك المرآة الملبسة بالفضّة قرينة على إرادة الحرمة من الكراهة ـ ففيه ما لايخفى، خصوصاً مع أنّ المرآة بحسب الظاهر غير مندرجة في موضوع الآنية و إن أوهمه كلام السائل و جواب الإمام عليه السلام، كما يشهد بذلك العرفُ و اللغة، بل صحيحة عليّ بن جعفر ـ المتقدّمة[٣] ـ على بعض محتملاتها.

فالظاهر أنّ منشأ ما ذكره السائل من نقل رواية المرآة مجرّد المناسبة بينها و بين الآنية، أو أنّه فهم لبعض المناسبات أنّ المراد بالآنية التي كرهها الإمام عليه السلام ما يعمّ مثلها، لا خصوص مسمّاها عرفاً، كما يشهد لذلك نقل الإمام عليه السلام لقضيّة العبّاس و أمر أبي الحسن عليه السلام بكسر القضيب، مع أنّ القضيب ليس من الآنية

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ٣٥٢، الهامش (٢).

(٢) المتقدّمة في ص ٣٥١.

(٣) في ص ٣٥٥.

بلاشبهة، فالمراد بالكراهة الشاملة لمثل هذه الأمور ليس إلّا مطلق المرجوحيّة.

و الحاصل: أنّه لا يستفاد من الروايات التي ورد فيها التعبير بالكراهة أزيد من المرجوحيّة، و ثبوت حرمة بعض الاستعمالات ـ كالأكل و الشرب ـ بدليلٍ خارجيّ لا يصلح دليلاً لحمل الكراهة في هذه الروايات على خصوص الحرمة، بل الإنصاف أنّه لو لا اعتضاد إطلاق خبر محمّد بن مسلم بالفتاوى، لأشكل استفادة الإطلاق منه أيضاً؛ لكونه إخباراً إجماليّاً عن نهيٍ صادرٍ عن الإمام عليه السلام متعلّق بالآنية لم يعرف صورته حتّى يؤخذ بظاهره، و ليس لعبارة ابن مسلم ظهورٌ ـ يُعتدّ به ـ في كون متعلّق النهي الصادر عنه عليه السلام مطلق استعمالها و إن اقتضاه حذف المتعلّق و إضافة النهي إلى نفس الآنية، لكن الاعتماد عليه لا يخلو عن إشكالٍ، فعمدة المستند في التعميم هو الإجماع.

و من هنا قد يقوى في النظر جواز اقتنائها؛ إذ لا إجماع على المنع منه، فإنّ فيه قولين، كما ستعرف، بل ربما يستشعر من الأخبار الناهية عن الأكل و الشرب عدم حرمة الاقتناء، بل و كذا التزيين بها، فإنّه لا يُعدّ استعمالاً لها عرفاً.

و لو قيل بأنّ التزيين أيضاً نحو من استعمالها.

قلنا: كلمات المُجمعين منصرفة عن هذا النحو من الاستعمال.

نعم، لا ينبغي التأمّل في كراهته بل و كراهة الاقتناء أيضاً؛ لقوله عليه السلام في خبر موسى بن بكر: «آنية الذهب و الفضّة متاع الذين لا يوقنون»[1].

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ٣٥٢، الهامش (٣).

و في أمر الإمام عليه السلام بكسر القضيب في صحيحة[١] محمّد بن إسماعيل أيضاً شهادة عليها، والله العالم.

تنبيه: مقتضى ظاهر النصوص المستفيضة الناهية عن الأكل و الشرب في آنية الذهب و الفضّة كظاهر المتن و غيره و صريح بعض[٢] متأخّري المتأخّرين: حرمة نفس الفعلين من حيث ذاتهما، فإيصال ما في الآنية إلى الجوف على وجهٍ صدق عليه عرفاً الأكل أو الشرب في الآنية ـ بأن يكون بمباشرة الفم للآنية، كما هو الغالب في الشرب، أو بآليّة اليد و ما جرى مجراها من الوسائط الغير المنافية للصدق العرفي ـ محرّمٌ و إن لم يكن نفس الإيصال ـ الذي به يتحقّق مفهوم الأكل و الشرب ـ إذا لُوحظ من حيث هو استعمالاً للآنية؛ إذ المدار ـ بمقتضى هذه الأخبار ـ على صدق الأكل و الشرب في الآنية، سواء صدق عليهما استعمال الآنية أم لا، غاية الأمر أنّ حصول العنوان المحرّم ـ الذي هو عبارة عن الأكل أو الشرب في الآنية، كما في معظم الأخبار، أو من الآنية، كما في بعضها ـ ملزوم لتحقّق الاستعمال إمّا لكونه من مقدّمات وجوده، أو من مقوّمات ماهيّته، فلو لم يكن لنا دليل دالّ على حرمة استعمال آنية الذهب و الفضّة عدا الأخبار الناهية عن الأكل و الشرب فيها، لكنّا نلتزم بإباحة سائر الاستعمالات حتّى المضمضة و الاستنشاق، بل كُنّا نقول: لو تناول الشيء من الآنية و وضعه في فمه بقصد الأكل فمَنَعه مانعٌ من الازدراد، لم يصدر منه إلّا التجرّي، و إنّما التزمنا بحرمتها؛ للإجماع و غيره ممّا دلّ على حرمة استعمالها مطلقاً.

---

(١) تقدّم تخريجها في ص ٣٥١، الهامش (٤).

(٢) لم نتحقّقه.

و الحاصل: أنّ مقتضى ظواهر النصوص حرمة نفس الأكل و الشرب، لا مجرّد التناول من الإناء، كما ذهب إليه جماعة من الأصحاب على ما فهمه منهم صاحب الحدائق[١]، بل ربما نسبه غير واحدٍ إلى ظاهر المشهور. و لكنّك ستعرف ما في هذه النسبة من النظر.

و قد حكي عن المفيد القولُ بحرمة ذات المأكول و المشروب ما داما في آنية الذهب و الفضّة[٢].

و مآله إلى ما قوّيناه؛ لأنّ إضافة الحرمة إلى الذوات إنّما هي بلحاظ الفعل المتعلّق بها، فالمراد بحرمة المأكول ما دام في الآنية ليس إلّا حرمة أكله فيها. فالاعتراض عليه بأنّ النهي عن الأكل لا يتعدّى إلى المأكول ليس على ما ينبغي.

و أضعف من ذلك المناقشةُ في الاستدلال لمذهبه بحديث «يجرجر في بطنه ناراً»[٣]: بأنّ الحقيقة غير مرادة، و المتبادر من المعنى المجازي كون ذلك سبباً في دخول النار في بطنه، و هو لا يستلزم تحريم نفس المأكول و المشروب[٤]؛ ضرورة أنّ المتبادر منه كون الأكل بنفسه سبباً لجرجرة النار في البطن لا مقدّمته التي هي أجنبيّة عن البطن، فالمتبادر إلى الذهن من التشبيه ليس إلّا حرمة المأكول، التي مآلها إلى حرمة الأكل، كما أنّ هذا هو المتبادر من الأخبار الناهية، فهذا هو الأقوى، بل لا يبعد الالتزام بذلك مع قطع النظر عن النواهي المتعلّقة بهما

(١) الحدائق الناضرة ٥:٥٠٧-٥٠٨.

(٢) كما في مدارك الأحكام ٢:٣٨١، وانظر: المقنعة: ٥٨٤.

(٣) تقدّم تخريجه في ص ٣٥١، الهامش (٢).

(٤) المناقشة للعاملي في مدارك الأحكام ٢:٣٨١.

اتّحاده مع الاستعمال للآنية حقيقةً لامسامحةً، و اتّصاف مثل هذه الأفعال ـ التي لا تتحقّق ماهيّتها إلّا بعد تناول الشيئ من الآنية ـ بكونها استعمالاً للآنية ليس إلّا من باب التوسعة و المسامحة العرفيّة، و إلّا فنفس هذه الأفعال لو لُوحظت بنفسها لاتتّصف عرفاً بكونها استعمالاً لها، لكن الأخبار المستفيضة دلّت على حرمة الأكل و الشرب، فنلتزم بها، و أمّا الوضوء و نحوه فلم يتعلّق به بعنوانه الخاصّ نهيٌ شرعيٌ، و إنّما دلّ الدليل على حرمة استعمال الآنية، فما لم يتحقّق الاستُعمال بنفس الوضوء من حيث هو لا يحرم.

فما عن المشهور من الحكم بصحّة الوضوء لا يخلو عن قوّة ما لم تكن الآنية من المقدّمات المنحصرة المانعة من تنجّز التكليف، و كان الوضوء بالاغتراف منها، لا بالارتماس فيها.

و عن كاشف اللثام التصريح بصحّته في صورة الارتماس أيضاً[1].

و هو ضعيف؛ لاتّحاده حينئذٍ في الوجود مع الاستعمال المحرّم، فلا يصحّ.

و المرجع في تشخيص الإناء و الآنية و الأواني هو العرف، كما عن جماعةٍ التصريحُ بذلك[2].

و عن جُلّ اللّغويّين إيكال معرفة الإناء إلى العرف، فلم يذكروا في تفسيره

---

(١) لم نعثر على الحاكي عنه فيما بين أيدينا من المصادر، و لا على المحكي في كشف اللثام، بل فيه ـ ج ١، ص ٤٩٤ ـ هكذا: **(لو تطهّر من آنية الذهب أو الفضّة أو)** الآنية **(المغصوبة)** بالاغتراف منها أو الصبّ منها في اليد ثمّ التطهير بما في اليد، لا بوضع الأعضاء فيها للطهارة، أو الصبّ منها على أعضاء الطهارة **(أو جعلها مصبّاً لماء الطهارة، صحّت طهارته)** كما في المبسوط... إلى آخره.

(٢) حكاه عنهم صاحب الجواهر فيها ٦: ٣٣٤.

إلّا أنّه «معروف» عدا أنّه حكي عن المصباح المنير أنّه قال: الإناء و الآنية كالوعاء و الأوعية لفظاً و معنى[1].

و هو ممّا لا يساعد عليه العرف؛ إذ الظاهر عدم ترادف الوعاء و الإناء عرفاً، و قد ذكر بعضٌ[2] أنّ الظاهر أنّ ما في المصباح تفسير بالأعمّ؛ لأنّ الإناء وعاء خاصّ لا مطلقه.

أقول: و لعلّه تفسير بالمباين، فإنّ تسمية الإناء من حيث هو وعاء لا يخلو عن تأمّلٍ؛ إذ الغالب أنّه إنّما يطلق على الإناء الوعاء بالإضافة إلى ما يوضع فيه، فيقال مثلاً: وعاء السمن، و أوعية الماء، و غير ذلك، كما يقال: موضع السمن و مقرّه و مكانه، و لا يُسمّى باسم الوعاء إذا لُوحظ الظرف في حدّ ذاته شيئاً مستقلّاً كما يُسمّى باسم الإناء.

و كيف كان فلا وثوق بهذا التفسير، و لا نقول بحجّيّة قول اللغويّ من باب التعبّد.

هذا، مع أنّا لم نعثر على ما يكون إطلاق اسم الوعاء عليه أوضح من إطلاق اسم الإناء؛ لما أشرنا إليه من أنّه لايكفي في تسمية الشيْ وعاءً على الإطلاق إطلاقُ اسم الوعاء عليه بالإضافة إلى شيْ.

فما جزم به بعضٌ[3] ـ من صدق اسم الوعاء على بعض الأشياء، الذي وقع الكلام و الاشتباه في اندراجه في موضوع الآنية، كالمكحلة و نحوها ـ كأنّه جزم

---

(١) حكاه عنه صاحب الجواهر فيها ٦:٣٣٤، وانظر: المصباح المنير: ٣٦.

(٢) راجع: كشف الغطاء: ١٨٣، و جواهر الكلام ٦:٣٣٤.

(٣) كالبحراني في الحدائق الناضرة ٥:٥١٤.

في غير محلّه، فالمرجع في تشخيص ما يُطلق عليه اسم الآنية ليس إلّا العرف، و في الموارد المشتبهة يُرجع إلى أصالة الإباحة، و القدر المتيقّن ممّا يصحّ إطلاق الاسم عليه هي الأدوات المعدّة شأناً لأن تُستعمل ظرفاً لدى الحاجة إليه و إن لم تكن بالفعل معدّةً له، بل مصنوعة لغرضٍ آخَر، و ما عداها إمّا مشتبه الحال أو معلوم العدم.

نعم، لا فرق فيما كان من شأنه الاستعمال في الوعائيّة بين صغيره و كبيره، فمكان النشوق[1] و نظائره بحسب الظاهر مندرجة في موضوعها، بخلاف وعاء الحروز و التعويذات و الرقى و نحوها، فإنّها لا تُعدّ آنيةً في العرف.

كما يؤيّده صحيحة منصور بن حازم عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن التعويذ يُعلّق على الحائض، فقال: «نعم، إذا كان في جلد أو فضّة أو قصبة حديد»[2].

و خبر حرز الجواد[3].

و **يظهر** من بعضٍ أنّها داخلة في موضوع الآنية و لكنّها خارجة من حكمها؛ للصحيحة المتقدّمة[4].

و فيه: أنّ جَعْل الصحيحة شاهدةً لخروجها من الموضوع ـ كما يشعر به سوق الرواية و يشهد به العرف ـ أولى.

---

(١) النشوق: سعوط يُجعل أو يُصبّ في الأنف. لسان العرب ١٠: ٣٥٣ «نشق».

(٢) الكافي ٣/١٠٦: ٤، الوسائل، الباب ٦٧ من أبواب النجاسات، ح ٢.

(٣) مهج الدعوات: ٥٢ و ما بعدها، و عنه في بحار الأنوار: ٩٤: ٣٥٤-٣٦١/١.

(٤) آنفاً.

و ربما يستشهد بصحيحة محمّدبن اسماعيل، المتقدّمة[١] المشتملة على قضيّة المرآة، على أنّ الآنية أعمّ ممّا يطلق عليه اسمها بالتقريب الذي تقدّمت الإشارة إليه و إلى ضعفه.

و حكي عن كاشف الغطاء رحمه الله في تشخيص موضوع الإناء أنّه قال: يُعتبر فيه اجتماع قيودٍ أربعة:

الأوّل: الظرفيّة.

الثاني: أن يكون المظروف معرضاً للرفع و الوضع، فموضع فصّ الخاتم و عكوز الرمح وضبّة السيف و المجوّف من حليّ المرأة المُعدّ لوضع شيء فيه للتلذّذ بصوته، و محلّ العوذة و قاب الساعة و آنية جُعلت لظاهر أخرى بمنزلة الثوب مع الوضع على عدم الانفصال ليس منها.

الثالث: أن تكون موضوعةً على صورة متاع البيت الذي يعتاد استعماله عند أهله من أكل أو شرب أو طبخ أو غسل أو نحوها، فليس القليان و لا رأسها و رأس الشطب و لا ما يجعل موضعاً له أو للقليان و لا قراب السيف و الخنجر و السكّين و بيت السهام و بيت المكحلة و المرآة و الصندوق و السَّفط[٢] و قوطي النشوق و العطر و محلّ القبلة و المباخر و نحوها منها.

الرابع: أن يكون له أسفل يمسك ما يوضع فيه و حواشي كذلك، فلوخلا عن ذلك ـ كالقناديل و المشبّكات و المخرّمات و الطبق ـ لم يكن منها، و المدار

---

(١) في ص ٣٥١.

(٢) السَّفط: ما يعبّى فيه الطيب و ما أشبهه من أدوات النساء. لسان العرب ٧: ٣١٥ «سفط».

على الهيئة لا الفعليّة[1]. انتهى.

أقول: في اعتبار بعض ما ذكره من القيود تأمّل، و في كثير من أمثلته التي جعلها خارجةً من الموضوع نظر أو منع، و الله العالم.

(و يكره) الأكل و الشرب في الإناء **(المفضّض)** بل مطلق استعماله على المشهور، بل في الجواهر: لا أجد فيه خلافاً إلّا ما يحكى عن الخلاف حيث سوّى بينه و بين أواني الذهب و الفضّة في الكراهة التي صرّح غير واحدٍ من الأصحاب بإرادته الحرمة منها هناك[2]. انتهى.

بل لا يبعد كراهة استعمال مطلق الآلات المفضّضة حتى مثل القضيب و لجام الفرس و المرآة الملبسة بالفضّة.

و مستند الحكم أخبار مستفيضة:

منها: قوله عليه السلام في رواية الحلبي، المتقدّمة[3]: «لا تأكل في آنية من فضّة و لا في آنية مفضّضة».

و خبر بريد، المتقدّم[4]: أنّه كره الشرب في الفضّة و في القدح المفضّض، و كذلك أن يدهن في مدهن مفضّض، و المشطة كذلك.

و صحيحة محمّد بن إسماعيل، المشتملة على قضيّة المرآة و القضيب الملبسين بالفضّة[5].

---

(١) كشف الغطاء: ١٨٣، و حكاه عنه مختصراً صاحب الجواهر فيها ٦: ٣٣٦.

(٢) جواهر الكلام ٦: ٣٤٠، وانظر: الخلاف ١: ٦٩، المسألة ١٥.

(٣) في ص ٣٥١.

(٤) في ص ٣٥٣.

(٥) تقدّم تخريجها في ص ٣٥١، الهامش (٤).

و صحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن المرآة هل يصلح إمساكها إذا كان لها حلقة فضّة؟ قال: «نعم، إنّما يكره استعمال ما يشرب به» قال: و سألته عن السرج و اللجام فيه الفضّة أيركب به؟ قال: «إن كان مموّهاً لا يقدر على نزعه منه فلا بأس، و إلّا فلا يركب به»[١].

و عن مستطرفات السرائر نقلاً من جامع البزنطي، قال: سألته عن السرج و اللجام[٢]، و ذكر مثله.

و الظاهر أنّ الأواني و الآلات التي لها حلقة فضّة غير مندرجة في موضوع المفضّض، أو أنّ إطلاقه منصرف عنها، و على تقدير الاندراج و عدم الانصراف فهي خارجة من الحكم، كما تدلّ عليه صحيحتا[٣] ابن بزيع و عليّ بن جعفر، الدالّتان على نفي البأس عن المرآة التي لها حلقة فضّة، و أنّه كان لموسى بن جعفر عليه السلام مرآة كذلك، و ما روي من أنّه كان للنبيّ صلّى الله عليه و آله قصعة فيها حلقة من فضّة[٤]، و لدرعه صلّى الله عليه و آله حِلَق من فضّة[٥].

و يحتمل قويّاً اختصاص الكراهة بما إذا كانت الأواني و الآلات مُلبسةً بها أو مشتملةً على مقدارٍ معتدّ به منها، كما حكي عن المعتبر التصريح بنفي البأس

---

(١) تقدّم تخريجها في ص ٣٥٥، الهامش (١ و ٢).

(٢) السرائر ٣: ٥٧٤، الوسائل، الباب ٦٧ من أبواب النجاسات، ذيل ح ٥ و ٦.

(٣) تقدّمتا في ص ٣٥١ و ٣٥٥.

(٤) المعتبر ١: ٤٥٧.

(٥) الكافي ٦: ٤٥٧/٤، الفقيه ٤: ١٣٠-١٣١/٤٥٤، الأمالي - للصدوق - : ٢/٦٧ (المجلس السابع عشر) الوسائل، الباب ٦٤ من أبواب أحكام الملابس، ح ٢، و كذا الباب ٦٧ من أبواب النجاسات، ح ٧.

عن اليسير من الفضّة، كالحلقة للسيف و القصعة، أو كالضبّة و السلسلة التي تُشعب بها الإناء[١].

و يشهد له صحيحة معاوية بن وهب قال: سُئل أبو عبدالله عليه السلام عن الشرب في القدح فيه ضبّة من فضّة، قال: «لا بأس إلّا أن تكره الفضّة فتنزعها»[٢].

و قد روي أنّه كان حلقة قصعة النبيّ صلى الله عليه و آله وضبّتها من الفضّة[٣].

و لا ينافيه رواية عمروبن أبي المقدام، قال: رأيت أبا عبدالله عليه السلام قد أُتي بقدح من ماء فيه ضبّة من فضّة فرأيته ينزعها بأسنانه[٤]، لأنّه حكاية فعلٍ لم يُعرف وجهه، كما أنّ ما حكي من اشتمال قصعة النبيّ صلى الله عليه و آله و درعه على حِلَق من فضّة أيضاً لا يخلو عن إجمالٍ من حيث الوجه، بل قد أشرنا آنفاً إلى عدم اندراج مثل هذه الأمور عرفاً في موضوع المفضّض. و الصحيحة المتقدّمة[٥] ـ النافية للبأس عن القدح الذي فيه ضبّة من فضّة ـ قابلة للحمل على إرادة نفي الحرمة و إن كان مخالفاً للظاهر، فتعميم الكراهة بالنسبة إلى مطلق ما يُسمّى مفضّضاً خصوصاً بالنسبة إلى الآنية ـ كما يقتضيه إطلاق النصوص و الفتاوى ـ أحوط و أنسب بالمسامحة في دليلها.

---

(١) حكاه عنه الصيمري في كشف الالتباس ١:٤٧١، و كذا السبزواري في ذخيرة المعاد: ١٧٤، وانظر: المعتبر ١:٤٥٧.

(٢) التهذيب ٩:٩١/٣٩١، الوسائل، الباب ٦٦ من أبواب النجاسات، ح ٤.

(٣) راجع: المعتبر ١:٤٥٧.

(٤) الكافي ٦:٢٦٧/٦، المحاسن: ٥٨٢/٦٤، التهذيب ٩:٩١/٣٨٨، الوسائل، الباب ٦٦ من أبواب النجاسات، ح ٦.

(٥) آنفاً.

نعم، ينبغي استثناء السيف من الآلات، كما يدلّ عليه خبر ابن سنان «ليس بتحلية السيف بالذهب و الفضّة بأس»[١] فإنّ لهذه الرواية نوعَ حكومةٍ على الأخبار الناهية.

و ما عن الفريقين[٢] روايته من أنّ قبضة سيف رسول الله صلى الله عليه و آله و قبيعته[٣] و حلية ذات الفقار كانت من فضّة[٤].

و روي أيضاً أنّه كان نعل[٥] سيف رسول الله صلى الله عليه و آله و قائمته[٦] فضّةً، و بين ذلك حِلَق من فضّة[٧]. والله العالم.

ثمّ إنّ مقتضى ظاهر رواية[٨] الحلبي: حرمة الأكل في آنية المفضّض كالفضّة، ولكن مقتضى الجمع بينها و بين ما هو صريح في الجواز ـ كصحيحة ابن وهب، المتقدّمة[٩] بناءً على اطّراد حكم المفضّض بالنسبة إلى موردها، و حسنة

---

(١) الكافي ٦: ٥/٤٧٥، الوسائل، الباب ٦٤ من أبواب أحكام الملابس، ح ١.

(٢) الحاكي عن الفريقين هو صاحب الجواهر فيها ٦: ٣٣٧.

(٣) قبيعة السيف: ما على مقبضه من فضّة أو حديد. مجمع البحرين ٤: ٣٦٧ «قبع».

(٤) الكافي ١: ٥/٢٣٤، و ٦: ٦/٤٧٥، و ٨: ٣٩١/٢٦٧، الأمالي ـ للصدوق ـ : ١٠/٢٣٨ (المجلس الثامن و الأربعون)، عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ٥٠-١٩٥/٥١، و عنها في الوسائل، الباب ٦٧ من أبواب النجاسات، ح ٣ و ٨، و كذا الباب ٦٤ من أبواب أحكام الملابس، ح ٤، سنن أبي داوُد ٣: ٣٠-٢٥٨٣/٣١ و ٢٥٨٤، سنن النسائي ٨: ٢١٩، سنن الترمذي ٤: ١٦٩١/٢٠١، سنن الدارمي ٢: ٢٢١.

(٥) نعل السيف: الحديدة التي تكون في أسفل القراب. النهاية ـ لابن الأثير ـ ٥: ٨٢ «نعل».

(٦) في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «قوائمه» بدل «قائمته». و ما أثبتناه من المصدر.

(٧) الكافي ٦: ٤/٤٧٥، الوسائل، الباب ٦٤ من أبواب أحكام الملابس، ح ٢، سنن النسائي ٨: ٢١٩.

(٨) المتقدّمة في ص ٣٥١.

(٩) في ص ٣٦٧.

ابن سنان أو صحيحته عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا بأس أن يشرب الرجل في القدح المفضّض، واعزل فمك عن موضع الفضّة»[١] ـ هو حمل النهي على الكراهة، كما يؤيّده بل يشهد له رواية بريد، المتقدّمة[٢] المصرّحة بكراهة الشرب في القدح المفضّص على ما رواها الصدوق من زيادة قوله: «فإن لم يجد بُدّاً من الشرب في القدح المفضّض عدل بفمه عن موضع الفضّة»[٣] فإنّ المتبادر منها إرادة الضرورة العرفيّة، لا الضرورة المبيحة للمحظورات، كما لا يخفى.

و ما تقدّم[٤] نقله من صاحب الحدائق من احتمال كون الزيادة من كلام الصدوق لا ينافي الاستشهاد؛ فإنّه و إن كان احتمالاً قويّاً لكنّه مخالف للظاهر.

و لا يستلزم من حمل النهي على الكراهة بالنسبة إلى المفضّض دون آنية الفضّة استعمال المشترك في معنييه، كما زعمه صاحب الحدائق، و استشهد بهذه الرواية و نظائرها على جوازه[٥]؛ لإمكان إرادة القدر المشترك من باب عموم المجاز الذي هو من أقرب المجازات. مع أنّ التحقيق أنّ جواز الترك الذي هو فصل الكراهة أمر خارج من ماهيّة النهي قد ثبت بدليلٍ خارجيّ، فلو خُلّي النهي و نفسه لكان مقتضاه لزوم ترك الفعل، و حيث دلّ الدليل على الرخصة في الفعل رُفع اليد عمّا يقتضيه صرف النهي من حيث هو بمقدار دلالة الدليل، فليتأمّل. و لتمام التحقيق مقامٌ آخر.

---

(١) التهذيب ٩: ٣٩٢/٩١، الوسائل، الباب ٦٦ من أبواب النجاسات، ح ٥.
(٢) في ص ٣٥٣.
(٣) تقدّم تخريجه في ص ٣٥٣، الهامش (٤).
(٤) في ص ٣٥٣.
(٥) الحدائق الناضرة ٥: ٥١٢.

و كيف كان فلا إشكال في عدم الحرمة بعد عدم الخلاف فيه، و دلالة الخبرين عليه.

(و) لكن مقتضى ظاهر الخبرين هو ما **(قيل)** بل نسب[١] إلى المشهور من أنّه **(يجب اجتناب موضع الفضّة)** بأن يعدل بفمه عنه، بل في الجواهر: لم أجد فيه خلافاً بين القدماء و المتأخّرين، إلّا من معتبر المصنّف فاستحبّه، و تبعه الطباطبائي في منظومته، و استحسنه في المدارك و الذخيرة؛ لظاهر الأمر في الصحيح السابق و زيادة الصدوق في خبر بريد، المتقدّم، معتضداً بما عرفت من عدم الخلاف، و سالماً ممّا يصلح للمعارضة[٢]. انتهى، و هو حسن.

و هل يلحق بالمفضّض المذهّب في الكراهة و وجوب عزل الفم عن موضع الذهب؟ فيه تردّد: من غلبة الظنّ بمساواتهما في الحكم إن لم يكن أولى بالاجتناب، و من خروجه من مورد النصوص و الفتاوى.

و قد حكي عن [العلّامة في المنتهى][٣] أنّه قال: لم أعثر لأصحابنا فيه على قول. ثمّ ألحقه بالمفضّض في الكراهة؛ معلّلاً له: بأنّه لاينزل عن درجة الفضّة[٤].

---

(١) الناسب هو السبزواري في كفاية الأحكام: ١٥.

(٢) جواهر الكلام ٦: ٣٤١، وانظر: المعتبر ١: ٤٥٥، و الدرّة النجفيّة: ٦٢، و مدارك الأحكام ٢: ٣٨٣، و ذخيرة المعاد: ١٧٤.

(٣) بدل ما بين المعقوفين في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «المصنّف في المعتبر». و الصحيح ما أثبتناه ـ حيث لم نعثر على الحاكي عن المحقّق في المعتبر فيما بين أيدينا من المصادر، و لا على المحكيّ عنه فيه ـ وفاقاً لما في ذخيرة المعاد: ١٧٤، و كشف اللثام ١: ٤٨٥، و الحدائق الناضرة ٥: ٥١٣، و كتاب الطهارة ـ للشيخ الأنصاري ـ : ٣٩٢.

(٤) منتهى المطلب ٣: ٣٢٩، الفرع الثاني.

و استظهره في المدارك ـ تبعاً لما حكي[1] عن شيخه الأردبيلي ـ فقال: والأظهر: أنّ الآنية المذهّبة كالمفضّضة في الحكم، بل هي أولى بالمنع[2].

و في الحدائق ـ بعد أن صرّح باختصاص مورد الأخبار بالمفضّض ـ قال: و هل يكون الإناء المذهّب أيضاً كذلك؟ الظاهر نعم إن لم يكن أولى بالمنع؛ لاشتراكهما في أصل الحكم[3]. انتهى.

و لا يخفى عليك أنّ الجزم بذلك في غير محلّه؛ إذ لم يُعلم أنّ مناط المنع لدى الشارع مجرّد علوّ درجة النقدين في أعين الناس حتّى يتّجه دعوى أنّ الذهب لاينزل عن درجة الفضّة، و لذا لانقول بحرمة الأواني المتّخذة من الجواهرات التي هي أعلى درجةً منهما، فلعلّ المفسدة المقتضية للمنع من الفضّة لدى الشارع أقوى منها في الذهب، فقياس المذهّب على المفضّض؛ لاشتراك آنية الذهب و الفضّة في الحكم قياس مستنبط العلّة لانعوّل عليه في الشرعيّات و لا على الأولويّة الظنّيّة التي هي أيضاً من مصاديق القياس المنهيّ عنه، فالتسوية بينهما و إن كانت أحوط و أقرب إلى الاعتبار لكنّ الاقتصار على مورد النصّ و الفتوى في الأحكام التعبّديّة أشبه بالقواعد، و ليس المقام مقامَ المسامحة في دليل الكراهة بعد وضوح المستند خصوصاً مع الالتزام بوجوب عزل الفم الذي لا يتسامح في دليله، كما لا يخفى.

---

(١) الحاكي هو الشيخ الأنصاري في كتاب الطهارة: ٣٩٢، وانظر: مجمع الفائدة و البرهان ١: ٢٦٤.

(٢) مدارك الأحكام ٢: ٣٨٣.

(٣) الحدائق الناضرة ٥: ٥١٣.

نعم، لا يبعد دعوى استفادة كراهة مطلق الآلات المذهّبة من الإناء و غيره من رواية فضيل بن يسار، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن السرير فيه الذهب أيصلح إمساكه في البيت؟ فقال: «إن كان ذهباً فلا، و إن كان ماء الذهب فلا بأس»[1] فإنّه يستشعر منها كون إمساك الأواني المذهّبة و ما جرى مجراها مخالفاً للصلاح أمراً مفروغاً منه لديهم.

و كيف كان فسبيل الاحتياط غير خفيّ.

و بما ذكرنا ظهر ضعف ما حكي عن الموجز من القول بحرمة المذهّب مطلقاً و لو في غير الأواني[2]؛ لما عرفت من أنّه لم يقم دليلٌ ـ يُعتدّ به ـ على الكراهة فضلاً عن الحرمة.

و احتمل في محكيّ الذكرى حرمة الضبّة من الذهب في الإناء؛ استناداً إلى عموم النبويّ: «هذان محرّمان على ذكور اُمّتي»[3][4] مشيراً إلى الذهب و الحرير.

و فيه ـ بعد الغضّ عن أنّ المراد منه بحسب الظاهر هو التلبّس بهما، لا مطلق استعمالهما ـ أنّ مقتضاه اختصاص المنع بالرجال لامطلقاً.

و أضعف منه الاستدلالُ له بكونه إسرافاً و إضاعةً للمال، كما لا يخفى.

---

(١) الكافي ٦: ١٠/٤٧٦، الوسائل، الباب ٦٧ من أبواب النجاسات، ح ١.

(٢) حكاه عنه الصيمري في كشف الالتباس ١: ٤٧٢، وانظر: الموجز (ضمن الرسائل العشر): ٦٣.

(٣) سنن ابن ماجة ٢: ٣٥٩٥/١١٨٩، و ١١٩٠/٣٥٩٧، سنن أبي داوُد ٤: ٥٠//٤٠٥٧، سنن النسائي ٨: ١٦٠، سنن البيهقي ٢: ٤٢٥، مسند أحمد ١: ٩٦ و ١١٥، مسند أبي يعلى ١: ٢٧٢/٢٣٥.

(٤) حكاه عنه صاحب الجواهر فيها ٦: ٣٤٢، و كذا الصيمري في كشف الالتباس ١: ٤٧١-٤٧٢، و البحراني في الحدائق الناضرة ٥: ٥١٣، وانظر: الذكرى ١: ١٤٩.

تذنيب: قال المحدّث المجلسي في محكيّ البحار: إنّ المفضّض أقسام:

الأوّل: الظروف التي يكون بعضها فضّةً و بعضها نحاساً أو غيره متميّزاً كلٌّ منهما عن الآخر، كما تُستعمل ظروفٌ أصلها [من][1] الخزف أو غيره و فمها[2] من الفضّة.

الثاني: ما كان جميعه مموّهاً بالفضّة، و هو قسمان.

أحدهما: ما طلي بماء الفضّة، و إذا عرض على النار، لا ينفصل عنه شيء.

و ثانيهما: ما تلبّس بالسبائك و شبهها بحيث إذا عرض على النار، انفصلت الفضّة عن غيرها.

الثالث: ما عُلّق عليه حلقة أو قطعة من سلسلةٍ[3] من الفضّة.

الرابع: أن تُخلط الفضّة بغيرها و تُصنع منهما الآنية.

الخامس: ما نُقش بالفضّة.

ثمّ قال: و ظاهر أخبار المفضّض شمولها للأوّل و الثالث.

و أمّا الثاني: فالظاهر في القسم الأوّل منه: الجواز. و في الثاني: المنع؛ لصدق الآنية على اللباس، بل يمكن ادّعاء صدق آنية الفضّة [على الجميع عرفاً، و للأخبار السابقة و إن وردت في غير الأواني.

و يحتمل القول بالجواز فيه؛ لأصل الإباحة و عدم صراحة الأخبار في

---

(١) ما بين المعقوفين من المصدر.

(٢) في «ض ١٠، ١١»، و ظاهر الطبعة الحجريّة: «و فيها» بدل «و فمها». و الصحيح ما أثبتناه من المصدر.

(٣) كذا، و في المصدر: «ما عُلّق عليه قطعة أو حلقة أو سلسلة».

المنع....

و أمّا الرابع: فلا يبعد اعتبار صدق الاسم، فإن صدق آنية الفضّة عليه، منع][1] و إلاّ فلا، و كأنّه لا اعتبار للغلبة مع عدم صدق الاسم.

و أمّا الخامس: فلا يبعد التفصيل فيه كالثاني، بأن يقال: إن حصل [منهما][2] بالعرض على النار شيء، كان في حكم المفضّض، و إلّا فلا[3]. انتهى.

أقول: إطلاق اسم الإناء المفضّض على ما فيه حلقة من فضّة أو قطعة من سلسلة لا يخلو عن تأمّلٍ، كما تقدّمت الإشارة إليه آنفاً.

و كذا على الممتزج؛ فإنّه مع استهلاك أحد الخليطين يُسمّى باسم الآخَر، و إلّا فيطلق عليه اسم المغشوش، لا المفضّض، و لذا لا يطلق عرفاً على الأثمان المغشوشة اسم المفضّض، و الله العالم[4].

(و لا يحرم استعمال غير الذهب و الفضّة من أنواع المعادن و الجواهر و لو تضاعفت أثمانها) بلاخلافٍ فيه على الظاهر، بل عن كشف اللثام الاتّفاق عليه[5]؛ لأصالة الإباحة السالمة من دليلٍ حاكمٍ عليها.

(و أواني المشركين) و غيرهم من أصناف الكفّار كأواني غيرهم

---

(١) ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٢) بدل ما بين المعقوفين في «ض ١٠، ١١» و الطبعة الحجريّة: «لها». و ما أثبتناه من المصدر. أو أنّ الصحيح: «منه» بدل «لها».

(٣) كما في كتاب الطهارة ـ للشيخ الأنصاري ـ : ٣٩٢، وانظر: بحارالأنوار ٦٦: ٥٤٧-٥٤٨.

(٤) نلفت النظر إلى أنّه ليس في النسخ الخطّيّة و الحجريّة التعرّض لقول المصنّف ﷺ: «و في جواز اتّخاذها لغير الاستعمال تردّد، و الأظهر: المنع» و كذا شرحه.

(٥) حكاه عنه صاحب الجواهر فيها ٦: ٣٤٤، وانظر: كشف اللثام ١: ٤٨٦.

(طاهرة) في مرحلة الظاهر **(ما لم يُعلم نجاستها)** و لو بطريقٍ شرعيّ أو أصلٍ معتبر، كأصالة عدم التذكية فيما كان متّخذاً من الجلود و لم تَجْر عليه يد مسلمٍ، أو ما جرى مجراها من الأمارات الحاكمة على الأصل.

(و لا يجوز استعمال شيءٍ من الجلود) - إذا كانت من ذوي الأنفس - في الأكل و الشرب و غيرهما من الأشياء المشروطة بالطهارة بل مطلقاً حتّى في إيقاد الحمّام و إطعام الكلب و نحوه على ما صرّح به بعضٌ[1] و نسب إلى ظاهر المشهور و إن ناقشنا فيه في محلّه **(إلّا ما كان طاهراً في حال الحياة ذكيّاً)** تذكيةً شرعيّة؛ إذ هو بدون ذلك ميتة نجسة لايجوز استعمال جلده، سواء دُبغ أم لم يُدبغ؛ لأنّ جلد الميتة لايُطهّر بالدباغ، خلافاً لما حكي عن العامّة[2] و ابن الجنيد[3] من الخاصّة، فزعموا أنّ ذكاة الجلد دباغه.

و قد حكي عن ابن الجنيد أنّه قال: إنّ جلد الميتة يُطهّر بالدبغ إذا كان من حيوانٍ طاهر في حال حياته، فيجوز الانتفاع به بعد ذلك في كلّ شيء عدا الصلاة[4]. انتهى.

و قد عرفت ضعفه في محلّه.

---

(١) صاحب الجواهر فيها ٦:٣٤٥.

(٢) الأُم ١:٩، حلية العلماء ١:١١٠ و ١١١، المجموع ١:٢١٥ و ٢١٧، العزيز شرح الوجيز ١:٨١، المغني ١:٨٤، الشرح الكبير ١:٩٥.

(٣) حكاه عنه المحقّق الحلّي في المعتبر ١:٤٦٣، و العلّامة الحلّي في تذكرة الفقهاء ٢:٢٢٣، المسألة ٣٢٨، و مختلف الشيعة ١:٣٤٢، المسألة ٢٦٢، و الشهيد في الذكرى ١:١٣٤.

(٤) حكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام ٢:٣٨٦، و الشيخ حسن في المعالم (قسم الفقه): ٧٨٩.

و يعتبر في جواز استعمال الجلود و كذا في إباحة أكل اللحوم إحرازُ التذكية بالعلم أو بأمارة معتبرة شرعاً، كالبيّنة و إخبار ذي اليد و يد المسلم و سوقه، و إلّا فيُحكم بنجاستها و حرمة الانتفاع بها؛ لأصالة عدم التذكية.

و لا يعارضها أصالة عدم الموت حتف الأنف كما تُوهّم؛ إذ لا يثبت بأصالة عدم الموت حتف الأنف كونه مذكّىً حتّى تتحقّق المعارضة، فإنّ نفي أحد الضدّين بالأصل لا يُثبت الضدّ الآخَر، كما تقرّر في محلّه.

هذا، مع أنّه لا مضادّة بين الأمرين؛ لأنّ حرمة لحم الحيوان و نجاسته من آثار زهاق روحه بغير الوجه الذي اعتبره الشارع سبباً للحلّيّة و الطهارة، سواء مات حتف أنفه أو قُتل بغير ذلك الوجه.

و إن أُريد بأصالة عدم الموت أصالة عدم زهاق روحه بغير ذلك الوجه، فلا يتحقّق موضوع النجاسة و الحرمة، ففيه: أنّ عدم الموت بهذا المعنى ليس موافقاً للأصل؛ لأنّ وقوع زهاق الروح بذلك الوجه يحتاج إلى أسبابٍ وجوديّة، مثل: ذكر اسم الله عليه، و استقبال القبلة، و فري الأوداج، فمتى شكّ في تحقّق شيءٍ من تلك الأسباب، يُنفى ذلك الشيء بالأصل، فيُحرز بذلك موضوع الحرمة و النجاسة؛ لأنّ الميتة - التي هي موضوع الحكمين في عرف الشارع و المتشرّعة - عبارة عمّا زهق روحه لا بشرائط التذكية، لا خصوص ما مات حتف أنفه، كما يشهد لذلك - مضافاً إلى وضوحه - تعليقُ حلّيّة الأكل - في ظواهر الكتاب و السنّة - على كونه مذكّىً، و تعليقُ طهارة الجلود في مكاتبة الصيقل على كونها ذكيّةً، قال: كتبت إلى الرضا عليه السلام إنّي أعمل أغماد السيوف عن جلود الحُمُر الميتة فتصيب

ثيابي فأُصلّي فيها [فكتب][1] إليّ «اتّخذ ثوباً لصلاتك» فكتبت إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام: إنّي كتبت إلى أبيك عليه السلام بكذا و كذا، فصعب ذلك عليّ، فصرت أعملها من جلود الحُمُر الوحشيّة الذكيّة، فكتب عليه السلام إليّ «كلّ أعمال البرّ بالصبر يرحمك الله، فإن كان ما تعمل وحشيّاً ذكيّاً فلا بأس»[2] فإنّ مقتضى التعليق كون موضوع الحرمة و النجاسة هو غير المذكّى.

و يؤيّده أيضاً مفهوم التذكية؛ إذ الظاهر أنّها كانت في الأصل بمعنى التطهير و التنزيه، ثمّ غلب استعمالها في الذبح المعهود الذي جَعَله الشارع سبباً لطهارة الميتة و زوال النفرة الحاصلة لها بالموت، كما يرشدك إلى ذلك التتبّعُ في موارد استعمالات مادّتها بصُورها المختلفة.

مثل: «كلّ يابس ذكيّ»[3] و «ذكاة الأرض يبسها»[4] و «ذكاة الجلد دباغه»[5] و في الموثّقة الآتية: «إذا علمت أنّه ذكيّ و قد ذكّاه الذبح ـ إلى أن قال ـ و إن كان غير ذلك ممّا قد نُهيت عن أكله و حُرّم عليك أكله فالصلاة في كلّ شي منه فاسدة ذكّاه الذبح أو لم يذكّه»[6] إلى غير ذلك من الموارد الكثيرة التي تشهد على أنّ الذكاة في

---

(١) ما بين المعقوفين من المصدر.

(٢) الكافي ٣: ٤٠٧-١٦/٤٠٨، التهذيب ٢: ١٤٨٣/٣٥٨، الوسائل، الباب ٣٤ من أبواب النجاسات، ح ٤، وكذا الباب ٤٩ من تلك الأبواب، ح ١.

(٣) تقدّم تخريجه في ص ١٩٦، الهامش (٤).

(٤) كشف الخفاء ١: ٥٠٢.

(٥) سنن النسائي ٧: ١٧٤ نحوه.

(٦) الكافي ٣: ١/٣٩٧، التهذيب ٢: ٨١٨/٢٠٩، الاستبصار ١: ٣٨٣-١٤٥٤/٣٨٤، الوسائل، الباب ٢ من أبواب لباس المصلّي، ح ١، و يأتي بعضها في ص ٣٨٤.

أصلها هي النظافة و النزاهة، فالمراد بالميتة في عرف الشارع ليس إلّا ما لم يذكّه الذبح من القذارة المسبّبة عن الموت.

و لا ينافي هذا ما تقدّم في مبحث الميتة من عدم تسليم كون مطلق غير المذكّى ميتةً؛ لأنّ الغرض في ذلك المبحث منع اطّراده بحيث يُحكم على الأجزاء الصغار المنفصلة عن الحيّ بأنّها ميتة بواسطة صحّة إطلاق غير المذكّى عليها؛ نظراً إلى صحّة إطلاق غير المذكّى على ما ليس من شأنه الموت أو الانفعال بالموت.

و كيف كان فالميتة من اللحم ليست إلّاعبارةً عن اللحم الذي زهق روحه لا بشرائط التذكية، فمتى أُحرز زهاق روح لحمٍ و شكّ في أنّه هل وجد شرائط التذكية حال زهاق روحه؟ مقتضى الأصل: عدمها، فيُرتّب عليه آثار عدم كونه مذكّىً.

لكن لقائلٍ أن يقول: إنّه لا يثبت بهذا الأصل كون اللحم غير مذكّى حتّى يُحكم بحرمته و نجاسته، كما أنّه لا يثبت بأصالة عدم صيرورة المرأة حائضاً، أو أصالة عدم رؤية المرأة دم الحيض كونُ الدم المرئي دمَ غير الحيض حتّى يُحكم بكونه استحاضةً، إلّا على القول بالأصل المثبت، و هو خلاف التحقيق، فمقتضى القاعدة هو التفكيك بين الآثار، فما كان منها مرتّباً على عدم كون اللحم مذكّىً ـ كعدم حلّيّته، و عدم جواز الصلاة فيه، و عدم طهارته، و غير ذلك من الأحكام العدميّة المنتزعة من الوجوديّات التي تكون التذكية شرطاً في ثبوتها ـ ترتّب عليه، فيقال: الأصل عدم تعلّق التذكية بهذا اللحم الذي زهق روحه، فلا يحلّ أكله و لا الصلاة فيه و لا استعماله فيما يشترط بالطهارة، و أمّا الآثار المترتّبة على كونه

غير مذكّى ـ كالأحكام الوجوديّة الملازمة لهذه العدميّات، كحرمة أكله و نجاسته و تنجيس ملاقيه و حرمة الانتفاع به ببيعه أو استعماله في سائر الأشياء الغير المشروطة بالطهارة، كسقي البساتين و إحراقه على القول بها و غير ذلك من الأحكام المعلّقة على عنوان الميتة أو غير المذكّى ـ فلا.

نعم، لو قلنا بالرجوع إلى الأدلّة الشرعيّة في تشخيص موضوع المستصحب، اتّجه إلحاق بعض الوجوديّات ـ المعلّقة في الأدلّة الشرعيّة على فَقْد شرطٍ من شرائط التذكية ـ بالعدميّات إذا كان الشكّ ناشئاً من الشكّ في حصول ذلك الشرط، مثل: ذكر اسم الله عليه، حيث قال الله تعالى: **﴿و لا تأكلوا ممّا لم يُذكر اسم الله عليه﴾**[1] فكما يُرتّب على استصحاب عدم ذكر اسم الله عليه عدم الحلّيّة، كذلك يُرتّب عليه حرمة الأكل، التي علّقها الشارع في لسان الدليل على ذلك العدم.

و هذا بخلاف سائر الشرائط، كفَرْي الأوداج و نحوه ممّا لم يرد فيه مثل هذا الدليل، بل ثبت بالنصّ و الإجماع اشتراطه في الحلّيّة، و كون الموت المقترن بفقده موجباً للحرمة، فإنّه لايثبت بأصالة عدم حصول ذلك السبب حين موته كونُ موته فاقداً لذلك الشرط، إلّا أن نقول بالأصل المثبت، فيتّجه حينئذٍ ترتيب جميع الآثار، كما تقدّمت الإشارة إليه.

كما أنّ المتّجه ذلك أيضاً لو قلنا بقاعدة المقتضي، لا للاعتماد على أصالة عدم التذكية، بل لكفاية الشكّ فيها بناءً على هذا القول؛ لما أشرنا إليه من أنّ

---

(١) الأنعام ٦: ١٢١.

مقتضى جَعْل الشارع التذكيةَ شرطاً للحلّيّة و الطهارة و تسميته الذبح الخاصّ تذكيةً: كونُ موت ذي النفس بنفسه مقتضياً لحرمته و نجاسته، و التذكية مانعة منهما، فمتى أحرز المقتضي و شُكّ في المانع حُكم بثبوت المقتضي.

لكن لا نقول بشيء من المباني، فالمتّجه حينئذٍ هو التفصيل بين الأحكام المترتّبة على عدم كونه مذكّىً، كالأحكام السلبيّة التي تقدّمت الإشارة إليها، و بين الأحكام المترتّبة على كونه غير مذكّى، كالأحكام الثبوتيّة الملازمة لهذه العدميّات، مثل الحرمة و النجاسة.

إن قلت: لا يمكن التفكيك بين عدم الحلّيّة و الطهارة و بين ما يلازمهما من الحرمة و النجاسة، لا لمجرّد الملازمة العقليّة حتّى يتوجّه عليه أنّ التفكيك بين اللوازم و الملزومات في مقتضيات الأُصول غير عزيز، بل لقوله عليه‌السلام: «كلّ شيء لك حلال حتّى تعلم أنّه حرام»[1] و «كلّ شيء نظيف حتى تعلم أنّه قذر»[2] و المفروض أنّه لم يحرز قذارته و حرمته بأصالة عدم التذكية حتّى يقال بحكومتها على أصالتي الحلّ و الطهارة، فالقول بأنّ هٰذا شيء لم يُعلم حرمته و نجاسته و لكنّه ليس بحلال و لا طاهر مناقضٌ للخبرين.

قلت: الشيء المأخوذ موضوعاً للحكمين هو الشيء المشكوك الحلّيّة و الطهارة، لا المقطوع بعدمهما، كما هو الشأن في جميع الأحكام الظاهريّة المجعولة للشاكّ، و حيث ألغى الشارع احتمال الحلّيّة و الطهارة، و نزّله منزلة العدم بواسطة

---

(١) الكافي ٥: ٤٠/٣١٣، التهذيب ٧: ٩٨٩/٢٢٦، الوسائل، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، ح ٤.

(٢) تقدّم تخريجه في ص ١٦٢، الهامش (٣).

أصالة عدم التذكية، خرج المفروض من موضوع الأصلين حكماً، فكما أنّ استصحاب نجاسة شيءٍ حاكم على قاعدة الطهارة، كذلك استصحاب عدم طهارته أيضاً حاكم عليها، و كذلك الأصل الموضوعيّ الذي يترتّب عليه هذا الأمر العدميّ، كما هو واضح.

لا يقال: إنّ مقتضى عدم القول بالأصل المثبت: عدم ترتيب الأحكام السلبيّة أيضاً؛ لأنّ ترتيب تلك الأحكام على اللحم الخاصّ موقوف على إحراز عدم كون هذا اللحم مذكّىً، و لا يُحرز هذا بأصالة عدم التذكية؛ لأنّه إن اُريد بأصالة عدم التذكية العدمُ الأزليّ المجامع لحياة الحيوان و موته، فليس من آثارها عدم طهارة هذا اللحم و لا عدم حلّيّته، فإنّ هذا العدم كان حاصلاً حال حياة اللحم و لم يكن له شيءٌ من الأثرين.

أمّا الأوّل: فواضح؛ لأنّ اللحم لم يكن حال حياته غير طاهرٍ.

و أمّا عدم اتّصافه بالحلّيّة الفعليّة في حال حياة حيوانه: فلعدم صلاحيّة الحيوان الحيّ غالباً للأكل حتّى يصحّ اتّصافه بها، لا لكونه فاقداً للتذكية.

و أمّا ما كان صالحاً لأن يُبتلع حيّاً، فالحكم بحرمة ابتلاعه كذلك؛ لكونه فاقداً للتذكية يحتاج إلى مزيد تتبّعٍ و تأمّلٍ.

و الحاصل: أنّ الحكمين العدميّين ليسا من آثار مطلق عدم التذكية، بل من آثار قسمٍ خاصّ، و هو: العدم المقارن لزهاق الروح، و هذه الخصوصيّة لاتثبت باستصحاب العدم الأزليّ.

و إن اُريد بها أصالة عدم اقتران زهاق روحه بشرائط التذكية، فهذا من قبيل

تعيين الحادث بالأصل ليس له حالة سابقة.

لأنّا نقول: انتفاء المسبّب من آثار عدم حدوث سببه، لا من آثار عدم سببيّة الشيء الخاصّ، فعدم حلّيّة اللحم الذي زهق روحه من آثار عدم حدوث ما يؤثّر في حلّيّته بعد الموت، أي الموت المقرون بالشرائط، و هذا المعنى المركّب شيء حادث مسبوق بالعدم، لا من آثار كون الموت فاقداً للشرط حتّى لا يمكن إحرازه بالأصل، فلو بيع شيء بعقدٍ يُشكّ في صحّته، يُحكم بعدم انتقال المبيع إلى المشتري؛ لأصالة عدم صدور عقدٍ صحيحٍ مؤثّرٍ في النقل، لا لأصالة عدم كون العقد الصادر صحيحاً؛ لأنّ هذا غير موافقٍ للأصل، كما هو واضح، فيترتّب على أصالة عدم حدوث سبب النقل عدمُ دخول المبيع في ملك المشتري، و عدمُ جواز تصرّفه فيه، و أمّا كونه غيرَ داخلٍ في ملكه ـ الذي هو من لوازم هذا الأمر العدميّ، و يتفرّع عليه حرمة الاستعمال ـ فلا يثبت بهذا الأصل، و إنّما نحكم به بواسطة الأصل الجاري فيه بنفسه؛ لأنّه في السابق لم يكن ملكاً له، و كان حراماً عليه، فيُحكم ببقائه على ما كان.

و لو فُرض عدم جريان الأصل فيه بنفسه، لأشكل تفريع حرمته على أصالة عدم سبب النقل، كما فيما نحن فيه.

و إن شئت مثالاً مطابقاً للمقام ممّا لم يكن هو بنفسه مجرى الأصل و كان الأصل الجاري فيه أصالةَ عدم حدوث ما يوجب حلّيّته، فنقول: لو حلّل أمته لحُرٍّ و شرط عليه رقّيّة و لدها، فولدت بنتاً و شكّ في كون الشرط مخالفاً للكتاب و السنّة، نقول: مقتضى الأصل: عدم جواز وطئها؛ لأصالة عدم حدوث سببه، و هو

رقّيّة البنت، لكن لايثبت بهذا كونها غيرَ مملوكةٍ، فلو وطئها، يشكل الحكم باستحقاقه للحدّ؛ إذ لم يثبت بهذا الأصل كونها أجنبيّةً حتّى يثبت الاستحقاق للحدّ.

و الحاصل: أنّ ترتيب الآثار الثابتة لعنوان الميتة أو غير المذكّى ـ كالحكم بنجاسته الموجبة لتنجيس ملاقيه، أو بحرمة الانتفاع به و استعماله في سائر الأشياء الغير المشروطة بالطهور ـ على أصالة عدم التذكية في غاية الإشكال.

اللّهمّ إلّا أن يدّعى خفاء الواسطة، و أنّ العرف بمجرّد عدم الاعتناء باحتمال حدوث سبب الحلّ و الطهارة ـ الذي هو عبارة أُخرى عن أصالة عدم التذكية ـ يُرتّبون على الشئ الذي يُشكّ في تذكيته آثار كونه غيرَ مذكّى من غير التفاتٍ إلى كون الآثار آثاراً لهذا العنوان المشكوك التحقّق الذي لا يُحرز بالأصل.

هذا، مع إمكان أن يدّعى أنّ عدم جواز الانتفاع بالميتة مطلقاً من الأحكام السلبيّة المترتّبة على أصالة عدم التذكية من غير واسطةٍ؛ لما يظهر من بعض الأخبار من اشتراط حلّيّة الانتفاع بها مطلقاً بالتذكية.

كمضمرة سماعة، قال: سألته عن جلود السباع يُنتفع بها؟ قال: «إذا رميت و سمّيت فانتفع بجلده، و أمّا الميتة فلا»[1].

فعلى هذا تنحصر ثمرة التفكيك بين الآثار ـ إن قلنا به ـ في تنجيس الملاقي و في الآثار الخاصّة التي هي من خواصّ ذات الحرمة من حيث هي، كاستحقاق الحدّ لو كان لأكل الميتة أو استعمالها حدٌّ، و إلّا فلا فرق في مقام العمل بين أن

---

(١) التهذيب ٩: ٧٩/٣٣٩، الوسائل، الباب ٣٤ من أبواب الأطعمة المحرّمة، ح ٤.

يُحكم بحرمة الانتفاع به أو يُحكم بعدم جوازه.

و كيف كان فلا تأمّل في جريان أصالة عدم التذكية و لزوم ترتيب الآثار المترتّبة على هذا العنوان المُحرز بالأصل، و أمّا كون الحكم بنجاسة الشيء الذي شُكّ في تذكيته و حرمة الانتفاع به من تلك الآثار فهو لا يخلو عن تأمّل.

و يشهد لاعتبار هذا الأصل ـ مضافاً إلى عموم أدلّة الاستصحاب ـ خصوصُ ما في ذيل موثّقة ابن بكير، الواردة في باب الصلاة: «و إن كان ممّا يؤكل لحمه فالصلاة في وبره و بوله و شعره و روثه و كلّ شيء منه جائزة إذا علمت أنّه ذكيّ و قد ذكّاه الذبح»[١].

و بعضُ[٢] الأخبار الدالّة على عدم حلّيّة الصيد الذي أُرسل إليه كلاب ولم يُعلم أنّه مات بأخذ المعلَّم، معلّلاً بالشكّ في استناد موته إلى المعلَّم.

و الأخبارُ[٣] المستفيضة الدالّة على اشتراط العلم باستناد القتل إلى الرمي، و النهي عن الأكل مع الشكّ فيه.

خلافاً لصاحب المدارك، فلم يعتمد على هذا الأصل؛ اعتماداً على ما بنى عليه من عدم حجّيّة الاستصحاب رأساً، فإنّه ـ بعد أنْ ذكر أنّ مرجع أصالة عدم التذكية إلى الاستصحاب، و أنّه ليس بحجّة، و أنّه لو سُلّم العمل به فهو دليلٌ ظنّيّ، و النجاسة لا تثبت إلّا باليقين أو الظنّ الحاصل من البيّنة لو سُلّم عموم دليلها ـ قال:

و الحاصل: أنّ الجلد المطروح لمّا جاز كونه منتزعاً من الميتة و المذكّى

---

(١) تقدّم تخريجها في ص ٣٧٧، الهامش (٦).

(٢) الكافي ٦: ٢٠٦/ ١٩، التهذيب ٩: ٢٦/ ١٠٥، الوسائل، الباب ٥ من أبواب الصيد، ح ٢.

(٣) راجع: الوسائل، الباب ١٨ من أبواب الصيد.

لم يكن اليقين بنجاسته حاصلاً ؛ لانتفاء العلم بكونه منتزعاً من الميتة، فيمكن القول بطهارته، كما في الدم المشتبه بالطاهر و النجس.

و يشهد له قول الصادق عليه السلام في صحيحة الحلبي: «صلّ فيه[1] حتّى تعلم أنّه ميّت بعينه»[2].

و في روايةٍ أُخرى: «ما علمت أنّه ميتة فلا تصلّ فيه»[3][4]. انتهى.

و فيه: ما عرفت من أنّا لو لم نقل بحجّيّة الاستصحاب أيضاً، لتعيّن الالتزام بما تقتضيه أصالة عدم التذكية بالنسبة إلى الأكل و الصلاة بمقتضى الأخبار الخاصّة الدالّة على عدم جواز الصلاة فيه و أكله إلّا بعد إحرازها بالعلم.

و أمّا الخبران اللّذان استشهد بهما فهما أجنبيّان عمّا ادّعاه؛ لورودهما فيما كان مقروناً بأمارة شرعيّة؛ فإنّ الأوّل منهما ما رواه الحلبي، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الخفاف التي تُباع في السوق، فقال: «اشتر و صلّ [فيها] حتّى تعلم أنّه ميتة بعينه»[5] إذ الظاهر أنّ المراد بالسوق هو سوق المسلمين، و هو من الأمارات المعتبرة شرعاً.

كما يشهد له ـ مضافاً إلى هذه الصحيحة ـ الأخبار الآتية.

و ثانيهما: رواية عليّ بن أبي حمزة أنّ رجلاً سأل أبا عبدالله عليه السلام ـ و أنا عنده ـ عن الرجل يتقلّد السيف و يصلّي فيه، قال: «نعم» فقال الرجل: إنّ فيه

(١) في المصدر: «فيها».

(٢) التهذيب ٢:٢٣٤/٩٢٠، الوسائل، الباب ٥٠ من أبواب النجاسات، ح ٢.

(٣) التهذيب ٢:٣٦٨/١٥٣٠، الوسائل، الباب ٥٠ من أبواب النجاسات، ح ٤.

(٤) مدارك الأحكام ٢:٣٨٧-٣٨٨.

(٥) راجع الهامش (٢)، و ما بين المعقوفين من المصدر.

الكيمخت، قال: «و ما الكيمخت؟» قلت: جلود دوابّ منه ما يكون ذكيّاً و منه ما يكون ميتةً، فقال: «ما علمتَ أنّه ميتة فلا تصلّ فيه»[1].

و نحوها رواية سماعة أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن تقليد السيف في الصلاة و فيه الغراء[2] و الكيمخت، فقال: «لا بأس ما لم تعلم أنّه ميتة»[3].

و مقتضى ترك الاستفصال و إن كان عدم الفرق بين ما لو كان السيف واصلاً إليه من يد المشركين و لم يعلم بجريان يد مسلمٍ عليه أو على ما عليه من الكيمختِ، لكنّ إطلاق السؤال منزّل على الغالب من كون السيف متلقّىً من مسلمٍ أو مشترىً من سوق المسلمين، فإطلاق الجواب منصرف عن مثل الفرض. و على تقدير عدم الانصراف لابدّ من صرفه عنه، كما يشهد له بعض الأخبار الآتية الدالّة على وجوب الفحص و السؤال عن كونه مذكّىً في مثل الفرض.

و كيف كان فلا يستفاد من مثل هذه الأخبار أزيد من جواز المعاملة مع ما يوجد في سوق المسلمين و في أيديهم معاملة المذكّى ما لم يعلم بكونه ميتةً، و هذا إجمالاً ممّا لا شبهة فيه.

كما يشهد له فيما صنعه مسلم احتُمل في حقّه التذكية أو جرى عليه يد مسلمٍ احتُمل صحّة يده ـ مضافاً إلى الأخبار الآتية الدالّة على عموم المدّعى ـ خصوص قاعدتي أصالة الصحّة و اليد الحاكمتين على الاستصحابات المنافية

---

(١) راجع الهامش (٣) من ص ٣٨٥.

(٢) الغراء: هو الذي يُلصق به الأشياء و يُتّخذ من أطراف الجلود و السمك. النهاية ـ لابن الأثير ـ ٣: ٣٦٤ «غرا».

(٣) الفقيه ١: ٨١١/١٧٢، التهذيب ٢: ٨٠٠/٢٠٥، الوسائل، الباب ٥٠ من أبواب النجاسات، ح ١٢.

لهما، كما قرّرناه مراراً و بيّنّا في محلّه أنّهما من القواعد العقلائيّة المقرّرة لدى الشارع إرفاقاً بالعباد، و توسعةً عليهم، و لو لا ذلك لضاق عليهم العيش، و أنّ اعتبارهما ليس من باب الظهور و الظنّ النوعي، كما زعمه غير واحدٍ، فاستشكل في الحكم بطهارة الجلد المأخوذ ممّن يرى طهارته بالدبغ.

كما يشهد له ـ مضافاً إلى السيرة القطعيّة و غيرها من الأدلّة الدالّة عليه، التي تقدّمت الإشارة [إليها][1] عند البحث عن ثبوت الطهارة بمعاملة المسلم مع ما يتعلّق به ممّا في يده معاملة الطاهر ـ خصوص الأخبار الآتية الدالّة على جواز الصلاة فيما يشترى منهم، فإنّ المراد بالمسلمين في أخبار الباب أعمّ من العامّة الذين يرون طهارة الميتة بالدبغ بلاشبهة.

و يشهد لاعتبار سوق المسلمين ـ مضافاً إلى استقرار السيرة عليه، و عدم الخلاف فيه بحسب الظاهر ـ جملة من الأخبار:

منها: الصحيحة المتقدّمة[2].

و منها: ما عن الكليني[3] بإسناده عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر، قال: سألته عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبّةً فراء لا يدري أذكيّة هي أم غير ذكيّة، أيصلّي فيها؟ قال: «نعم، ليس عليكم المسألة، إنّ أبا جعفر عليه السلام كان يقول: إنّ الخوارج ضيّقوا على أنفسهم بجهالتهم، إنّ الدين أوسع من ذلك»[4].

---

(١) ما بين المعقوفين يقتضيه السياق.

(٢) أي صحيحة الحلبي، المتقدّمة في ص ٣٨٥.

(٣) كذا، و الحديث في التهذيب.

(٤) التهذيب ٢: ١٥٢٩/٣٦٨، و عنه في الوسائل، الباب ٥٠ من أبواب النجاسات، ح ٣.

و عن الصدوق بإسناده عن سليمان بن جعفر الجعفري عن العبد الصالح موسى بن جعفر عليهما السلام مثله[۱].

و عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر عن الرضا عليه السلام، قال: سألته عن الخفّاف يأتي السوق فيشتري الخُفّ لايدري أذكيّ هو أم لا، ما تقول في الصلاة فيه و هو لا يدري أيصلّي فيه؟ قال: «نعم، أنا أشتري الخُفّ من السوق و يُصنع لي و اُصلّي فيه، و ليس عليكم المسألة»[۲].

و رواية الحسن بن الجهم، قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: أعترض السوق فأشتري خُفّاً لا أدري أذكيّ هو أم لا، قال: «صلّ فيه» قلت: فالنعل؟ قال: «مثل ذلك» قلت: إنّي أضيق من هذا، قال: «أترغب عمّا كان أبو الحسن عليه السلام يفعله؟»[۳].

إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في الجبن و نحوه[٤].

و الظاهر أنّ اعتبار السوق ليس لكونه بنفسه كاليد حجّةً معتبرة، بل لكونه أمارةً يُستكشف بها كون البائع مسلماً، فالعبرة أوّلاً و بالذات إنّما هي بيد المسلم، و السوق إنّما اعتُبر لكونه طريقاً للحجّة، لا لكونه بنفسه حجّةً، فلا عبرة به لو علم كون البائع مشركاً و إن احتمل تلقّيه المبيع من مسلمٍ، فيجب في مثل الفرض الفحص عن حال المبيع و إحراز كونه مذكّىً و لو باستكشاف كونه متلقّياً من مسلمٍ.

---

(۱) الفقيه ۱:۱٦۷/۷۸۷، الوسائل، الباب ٥۰ من أبواب النجاسات، ذيل ح ۳.

(۲) التهذيب ۲:۳۷۱/۱٥٤٥، الوسائل، الباب ٥۰ من أبواب النجاسات، ح ٦.

(۳) الكافي ۳:٤۰٤/۳۱، التهذيب ۲:۲۳٤/۹۲۱، الوسائل، الباب ٥۰ من أبواب النجاسات، ح ۹.

(٤) راجع: الوسائل، الباب ٦۱ من أبواب الأطعمة المباحة.

كما يشهد لذلك: خبر إسماعيل بن عيسى، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن جلود الفراء يشتريها الرجل في سوق من أسواق الجبل أيسأل عن ذكاته إذا كان البائع مسلماً غيرَ عارفٍ؟ قال: «عليكم أن تسألوا عنه إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك، و إذا رأيتم يصلّون فيه فلا تسألوا عنه»[1].

و رواية إسحاق بن عمّار عن العبد الصالح عليه السلام أنّه «لا بأس بالصلاة في الفراء اليمانيّ و فيما صُنع في أرض الإسلام» قلت: فإن كان فيها غير أهل الإسلام؟ قال: «إذا كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس»[2].

و يظهر من هذه الرواية عدم اختصاص الحكم بما يشترى من السوق، بل يطّرد فيما صُنع في أرض الإسلام، بل في أرض يكون غالب أهلها المسلمين.

و يشهد لذلك: خبر السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام: «أنّ أمير المؤمنين عليه السلام سُئل عن سفرة وُجدت في الطريق مطروحة، كثير لحمها و خبزها و جبنها و بيضها و فيها سكّين، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: يُقوَّم ما فيها ثمّ يؤكل، لأنّه يفسد و ليس له بقاء، فإذا جاء طالبها غرّموا له الثمن، قيل له: يا أمير المؤمنين لايدرى سفرة مسلمٍ أم سفرة مجوسيّ، فقال: هُمْ في سعةٍ حتّى يعلموا»[3].

بل ربما يظهر من هذه الرواية أنّه متى وُجد شيءٌ مطروح في أرض الإسلام أو ما كان غالب أهلها المسلمين ـ كما هو منصرف إطلاق السؤال، أو يصرف إليه

---

(١) الفقيه ١:١٦٧/٧٨٨، التهذيب ٢:٣٧١/١٥٤٤، الوسائل، الباب ٥٠ من أبواب النجاسات، ح ٧.

(٢) التهذيب ٢:٣٦٨-٣٦٩/١٥٣٢، الوسائل، الباب ٥٥ من أبواب لباس المصلّي، ح ٣.

(٣) الكافي ٦:٢٩٧/٢، الوسائل، الباب ٥٠ من أبواب النجاسات، ح ١١.

بشهادة الرواية المتقدّمة[1] ـ يُعامل معه معاملة المذكّى و إن كان محفوفاً بأمارة غير معتبرة تورث الظنّ بكون مَنْ جرى عليه يده غيرَ مسلمٍ، كوضع السكّين في السفرة، الذي هو أمارة كون صاحبها من المشركين.

و كيف كان فالذي يقوى في النظر أنّ كلّ ما يُشكّ في ذكاته إذا عُلم بجريان يد مسلمٍ عليه و تصرّفه فيه تصرّفاً مشروطاً بالتذكية ـ كما إذا وجدنا جلداً مطروحاً على الأرض و علمنا بأنّه كان يصلّي فيه مسلم ـ عُومل معه معاملة المذكّى و إن علم بكونه مسبوقاً بيد كافرٍ أو ملحوقاً بها، فضلاً عمّا لم يُعلم شيٌ منهما، من غير فرقٍ بين كونه في أرض المسلمين أو غيرها، فإنّ يد المسلم حجّة قاطعة لأصالة عدم التذكية.

و إن لم يُعلم ذلك ولكن كان ذلك الشيٌ في سوقٍ يكون غالب أهله المسلمين، أو أرضٍ كذلك و لو في الصحاري و البراري، فكذلك يُعامل معه معاملة المذكّى إن لم يُعلم بكون مَنْ كان متصرّفاً فيه كافراً بأن كان في يد مجهول الحال، أو مطروحاً على الأرض و كان عليه أثر الاستعمال بأن كان جلداً مدبوغاً أو لحماً مطبوخاً أو مقطوعاً بسكّين و نحوه بحيث تميّز عن فعل السباع و نحوها، بُني على كون مَنْ تصرّف فيه مسلماً، و كون عمله محمولاً على الصحيح.

و أمّا إن تلقّاه من كافر أو من مجهول الحال في أرضٍ يكون غالب أهلها الكفّار، أو كان مطروحاً على أرضٍ كذلك أو على أرض المسلمين و لم يكن عليه أثر الاستعمال و احتمل كونه من فعل السباع و نحوها، عُومل معه معاملة غير المذكّى؛ لأصالة عدم التذكية، و الله العالم.

---

(١) في ص ٣٨٩.

(و يستحبّ اجتناب) جلد **(ما لا يؤكل لحمه)** من ذي النفس الذي تشترط التذكية في طهارة جلده **(حتّى يُدبغ بعد ذكاته)** تفصّياً عن شبهة الخلاف الذي ستسمعه عن الشيخ و غيره كما نبّه عليه في محكيّ المعتبر[١].

و مرجعه إلى الاحتياط في الشبهة التحريميّة، الذي دلّ على رجحانه العقلُ و النقلُ، فالاعتراض عليه ـ بأنّ الاستحباب حكم شرعيّ يتوقّف إثباته على الدليل، و الخروج من شبهة الخلاف لا يصلح أن يكون دليلاً عليه و لو على القول بالمسامحة في دليله ـ في غير محلّه.

و استدلّ له أيضاً بالمرسل المرويّ في كشف اللثام عن بعض الكتب عن الرضا عليه السلام: أنّ دباغة الجلد طهارته[٢].

و فيه: أنّه لا يختصّ بغير المأكول، بل ظاهره أنّ جلد الميتة يُطهَّر بالدبغ، فهي رواية مرسلة مهجورة معارضة بالمعتبرة الدالّة على أنّ جلد الميتة لا يُطهَر وإن دُبغ سبعين مرّة[٣].

و حكي عن الشيخ في المبسوط و الخلاف، و المرتضى رحمه الله في المصباح: المنعُ من استعمال جلد ما لايؤكل حتّى يُدبغ بعد ذكاته[٤].

---

(١) الحاكي عنه هو صاحب كشف اللثام فيه ١:٤٨٦، و كذا صاحب الجواهر فيها ٦:٣٥٠، وانظر: المعتبر ١:٤٦٦.

(٢) كشف اللثام ١:٤٨٦.

(٣) الفقيه ١:١٦٠/٧٥٠، التهذيب ٢:٢٠٣/٧٩٤، الوسائل، الباب ١ من أبواب لباس المصلّي، ح ١.

(٤) حكاه عنهما المحقّق الحلّي في المعتبر ١:٤٦٦، و كذا العاملي في مدارك الأحكام ٢:٣٨٨، وانظر: المبسوط ١:١٥، و الخلاف ١:٦٣-٦٤، المسألة ١١.

و في كشف اللثام: نسبة القول بحرمة استعماله قبل الدبغ إلى الأكثر[١]، وعن الذكرى نسبته إلى المشهور[٢].

و ربما استُظهر[٣] من بعضهم القولُ بتوقّف طهارته على الدبغ بعد التذكية، و عن آخَرين القولُ بحرمته من باب التعبّد.

و استدلّ في محكيّ الخلاف: بأنّ الإجماع واقع على جواز استعماله بعد الدبغ و لا دليل قبله[٤].

و فيه: أنّه كفى دليلاً لطهارته و جواز الانتفاع به ـ بعد إحراز قبوله للتذكية و صيرورته مذكّىً ـ أصالتا الإباحة و الطهارة، فإنّ ما دلّ على نجاسة الميتة و حرمة الانتفاع بها لا يعمّ المذكّى الذي هو مقابل الميتة، فمتى اندرج شيء في موضوع المذكّى، اقتضى الأصل إباحته و طهارته.

نعم، لو شكّ في قبول حيوانٍ للتذكية و لم نقل بأنّ مقتضى الأصل أو القاعدة المتلقّاة من الشرع ـ المستفادة من استقراء الموارد مع ما فيها من الإشعارات ـ هو: قبول كلّ حيوانٍ للتذكية، عدا ما استثني، اتّجه الحكم بعدم طهارته و لو بعد الدبغ؛ لأصالة عدم التذكية، لكنّه خارج من موضوع المسألة؛ لأنّ الكلام إنّما هو بعد فرض قبوله للتذكية.

و يشهد للمدّعى أيضاً: موثّقة سماعة ـ المضمرة ـ قال: سألته عن جلود

---

(١) كشف اللثام ١: ٤٨٦.

(٢) حكاه عنه صاحب الجواهر فيها ٦: ٣٥١، وانظر: الذكرى ١: ١٣٥.

(٣) المستظهر هو صاحب الجواهر فيها ٦: ٣٥١.

(٤) حكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام ٢: ٣٨٨، وانظر: الخلاف ١: ٦٤، ذيل المسألة ١١.

السباع ينتفع بها؟ قال: «إذا رميت و سمّيت فانتفع بجلده»[١].

و يؤيّده: الأخبار[٢] المستفيضة الدالّة على جواز الانتفاع بجلود السباع و غيرها ممّا لا يؤكل لحمه. و ربما يستشهد له بها.

و فيه نظر؛ لأنّها مسوقة لبيان أصل الجواز على سبيل الإجمال، و لذا ليس في جُلّها التعرّضُ لاشتراط التذكية، فلا يصحّ التمسّك بإطلاقها لنفي اشتراط الدبغ، كما لا يخفى.

و كيف كان فالقول بكون الدبغ شرطاً للطهارة أو لجواز الاستعمال ضعيف؛ لعدم الدليل عليه، بل الموثّقة المتقدّمة[٣] شاهدة على خلافه.

و لتتميم الكلام في تشخيص الحيوانات القابلة للتذكية و تحقيق أنّ مقتضى الأصل هل هو قبول كلّ حيوانٍ للتذكية إلّا ما استثني، كما يظهر من بعضٍ، أو عكسه، كما يظهر من غيره؟ و أنّ تذكية غير المأكول هل هي كتذكية المأكول؟ مقامٌ آخَر، والله الموفّق و المعين.

(و) يجوز أن **(يستعمل من أواني الخمر ما كان)** صلباً لا يرسب فيه الخمر، كما إذا كان من نحاس أو رصاص أو زجاج و نحوها، أو كان **(مقيّراً أو مدهوناً)** بالزجاج المسمّى في العرف بالكاشي، و نحوهما **(بعد غسله)**.

(و يكره) أن يستعمل **(ما كان خشباً أو قرعاً أو خزفاً غير مدهون)** أو نحوها ممّا ينفذ فيه الخمر.

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ٣٨٣، الهامش (١).

(٢) راجع: الوسائل، الباب ٥ من أبواب لباس المصلّي.

(٣) آنفاً.

و حكيَ عن الشيخ في النهاية و ابن الجنيد و ابن البرّاج المنعُ من استعمال ما ينفذ فيه الخمر، غُسل أم لم يُغسل[١].

و استدلّ له: بصحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهماعليهما السلام، قال: سألته عن نبيذ قد سكن غليانه، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: كلّ مسكر حرام» قال: و سألته عن الظروف، فقال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الدُّبّاء و المزفت و زِدْتُم أنتم الحَنْتم» يعني الغضار. و المزفت: يعني الزفت الذي يكون في الزّقّ و يصبّ في الخوابي[٢] ليكون أجود للخمر. و سألته عن الجِرار الخُضْر و الرصاص، فقال: «لا بأس بها»[٣].

و رواية أبي الربيع الشامي عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن كلّ مسكر، فكلّ مسكر حرام» قلت: فالظروف التي يصنع فيها منه؟ قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الدُّبّاء و المزفت و الحَنْتم و النقير» قلت: و ما ذاك؟ قال: «الدُّبّاء: القَرْع[٤]، و المزفت: الدِّنان. و الحَنْتم: جِرارٌ خُضْرٌ. و النقير: خشب كان أهل الجاهليّة ينقرونها حتّى يصيرلها أجواف ينبذون فيها»[٥].

و استدلّ له أيضاً: بأنّ للخمر حدّةً و نفوذاً في الأجسام الملاقية له، فإذا

(١) حكاه عنهم صاحب كشف اللثام فيه ١: ٤٩٧، و كذا حكاه عن ابن الجنيد المحقّقُ الحلّي في المعتبر ١: ٤٦٧، وانظر: النهاية: ٥٩٢، و المهذّب ١: ٢٨، و ٢: ٤٣٤.

(٢) الخوابي: جمع خابية، و هي الحُبّ. الصحاح ٦: ٢٣٢٥ «خبا».

(٣) الكافي ٦: ٤١٨/١، التهذيب ١: ٢٨٣/٨٢٩ و ٩: ١١٥/٥٠٠، الوسائل، الباب ٥٢ من أبواب النجاسات، ح ١، و كذا الباب ٢٥ من أبواب الأشربة المحرّمة، ح ١.

(٤) القَرْعُ: حمْلُ اليَقْطين. الصحاح ٣: ١٢٦٢ «قرع».

(٥) الكافي ٦: ٤١٨-٤١٩/٣، التهذيب ٩: ١١٥/٤٩٩، الوسائل، الباب ٥٢ من أبواب النجاسات، ح ٢.

لم تكن الآنية صلبةً، دخلت أجزاء الخمر باطنها، و لا ينالها الماء.

و في الأخير ما لا يخفى؛ فإنّه ـ بعد الغضّ عن أنّه كثيراً مّا نقطع بوصول الماء إلى جميع المنافذ التي وصل إليها الخمر خصوصاً لو وُضعت الآنية في كُرٍّ أوجارٍ إلى أن ارتوت من الماء ـ يتوجّه عليه: أنّ غاية ما ذُكر عدم قبول الأجزاء الباطنيّة ـ التي لايصل إليها الماء ـ للتطهير، و هذا لا يمنع من طهارة ظاهرها بالغَسْل، و لا يوجب نجاسة ما يصبّ فيها و إن وصلت إليها نداوته، كما عرفته في محلّه، و إنّما يقتضي نجاسة ما يترشّح منها، و هذا لايقتضي المنع من استعمالها، كما هو واضح.

و أمّا الروايتان: فيتوجّه على الاستدلال بهما:

أوّلاً: أنّه ليس فيهما تصريحٌ بمناط النهي حتّى يُجعل ضابطاً للحكم، فلعلّ النهي عن الأواني المذكورة فيهما لكونها ممّا تتخلّف فيه غالباً أجزاء الخمر، فتمتزج مع ما يُصبّ فيه، أو أنّها تتأثّر بالخمر على وجهٍ تؤثّر في فساد ما يُصبّ فيها بالنشيش و الغليان و انقلابه خمراً إن كان نبيذاً و نحوه ممّا يتأثّر بإنائه، أو غير ذلك من المحتملات، لا عدم قبولها للطهارة كما زعمه المستدلّ.

و ثانياً: أنّ الجامع بين الأمثلة المذكورة في الروايتين ليس كونها رخوةً يرسب فيها الخمر، فإنّ المزفت ـ على ما فسّره غير واحدٍ ـ هو الإناء المطليّ بالزفت الذي هو من أقسام المقيّر الذي لاخلاف على الظاهر في قبوله للتطهير، و جواز استعماله بعد الغَسْل.

و لا ينافيه ما في الروايتين من تفسيره؛ فإنّ أُولاهما لا تخلو عن تشابه، و أمّا

ثانيتهما: فلايبعد أن يكون المراد بالدِّنان المذكورة فيها قسماً خاصّاً معهوداً لديهم لا مطلقها، و إلّا لعارضها الأخبار المستفيضة الآتية الصريحة في نفي البأس عنها.

و كذلك الحَنْتم ـ بالحاء المهملة و النون الساكنة و التاء المثنّاة الفوقانيّة ـ على ما فسّره بعضٌ[1] هو من الأواني التي لا ينفذ فيها الماء، و ظاهر الصحيحة أنّ رسول الله صلّی الله علیه و آله لم يَنْه عن الحَنْتم، فيتحقّق التنافي بينها و بين الرواية الثانية في هذه الفقرة.

و عن النهاية أنّه قال: الحَنْتم جِرار خُضْرٌ مدهونةٌ كانت تُحمل فيها الخمر إلى المدينة، ثمّ اتُّسع [فيها] فقيل للخزف كلّه: حَنْتم، واحده حَنْتمة. و إنّما نهي عن الانتباذ فيها؛ [لأنّها تُسرع الشدّة فيها] لأجل دهنها. و قيل: إنّها تُعمل من طينٍ يُعجن بالدم و الشعر، فنُهي عنها ليُمتنع من عملها[2]. انتهى.

فالنهي المتعلّق به على الظاهر لخصوصيّةٍ أُخرى غير عدم قبوله للتطهير، فلا بدّ من حمله على الكراهة؛ إذ لا قائل بحرمة استعمال آنية الخمر من غير هذه الجهة.

و ثالثاً: أنّه يعارضهما الأخبار المستفيضة التي كادت تكون نصّاً في بعض ما تضمّنه الخبران.

كموثّقة عمّار عن أبي عبدالله علیه السلام، قال: سألته عن الدَّنّ يكون فيه الخمر

---

(١) لم نتحقّقه.

(٢) حكاه عنها البحراني في الحدائق الناضرة ٥: ٥٠٠، وانظر: النهاية ـ لابن الأثير ـ ١: ٤٤٨. و ما بين المعقوفين من المصدر.

هل يصلح أن يكون فيه خَلٌّ أو ماء أو كامخ[١] أو زيتون؟ قال: «إذا غسل فلا بأس» و قال في قدح أو إناء يشرب فيه الخمر قال: «تغسله ثلاث مرّات»[٢].

و موثّقة أُخرى له عن أبي عبدالله عليه السلام في الإناء يشرب فيه النبيذ، قال: «تغسله سبع مرّات، و كذا الكلب»[٣].

و خبر عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن الشرب في الإناء يشرب فيه الخمر [قدح][٤] عيدان[٥] أو باطية[٦]، قال: «إذا غسله فلا بأس» قال: و سألته عن دَنّ الخمر يجعل فيه الخَلّ و الزيتون أو شبهه، قال: «إذا غسل فلا بأس»[٧].

و رواية حفص الأعور، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّي آخذ الركوة[٨] فيقال: إنّه إذا جعل فيها الخمر و غسلت ثمّ جعل فيها البختج[٩] كان أطيب له،

---

(١) الكامخ: الذي يؤتدم به، معرّب. مجمع البحرين ٢: ٤٤١ «كمخ».

(٢) الكافي ٦: ١/٤٢٧، التهذيب ١: ٨٣٠/٢٨٣، و ٩: ١١٥-٥٠١/١١٦، الوسائل، الباب ٥١ من أبواب النجاسات، ح ١، و كذا الباب ٣٠ من أبواب الأشربة المحرّمة، ح ١.

(٣) التهذيب ٩: ٥٠٢/١١٦، الوسائل، الباب ٣٠ من أبواب الأشربة المحرّمة، ح ٢.

(٤) بدل ما بين المعقوفين في النسخ الخطّيّة و الحجريّة، و كذا نسخة الأصل لقرب الإسناد، و الوسائل: «قدحا». و الظاهر ما أثبتناه من البحار، لاحظ المصادر في الهامش (٧).

(٥) عيدان جمع عود، و هو الخشب.

(٦) الباطية: هو الناجود، و هو كلّ إناء يُجعل فيه الشراب. الصحاح ١: ٥٤٣، و ٦: ٢٢٨١ «نجد» و «بطا».

(٧) قرب الإسناد: ٢٧٢ و ١٠٨٢/٢٧٣ و ١٠٨٤، الوسائل، الباب ٣٠ من أبواب الأشربة المحرّمة، ح ٥ و ٦، بحار الأنوار ١٠: ٢٧٠ و ٨٠: ١/١٦٠ و ٢.

(٨) الركوة: زِقّ يُتّخذ للخمر و الخَلّ. مجمع البحرين ١: ١٩٥/١٩٤ «ركا» نقلاً عن القاموس المحيط. و لم نجده فيه.

(٩) البختج: العصير المطبوخ. و أصله بالفارسيّة: «مى پخته». النهاية - لابن الأثير - ١: ١٠١ «بختج».

فنأخذ الركوة فنجعل فيها الخمر فنخضخضه ثمّ نصبّه فنجعل فيها البختج، قال: «لا بأس به»[١].

و خبره الآخر، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الدَّنّ يكون فيه الخمر ثمّ يجفّف يجعل فيه الخَلّ، قال: «نعم»[٢] بناءً على أن يكون المراد أنّه يجعل فيه الخَلّ بعد غَسْله، و إلّا فهذه الرواية ممّا يدلّ بظاهره على طهارة الخمر، و قد تقدّم في محلّه أنّه لابدّ من ردّ علم مثل هذه الروايات إلى أهله.

و كيف كان فلا شبهة في قبول أواني الخمر مطلقاً للتطهير، و جواز استعمالها بعد الغَسْل كسائر النجاسات.

نعم، ربّما يتعذّر تطهير بعض الأواني بالماء القليل ؛ لخصوصيّةٍ فيه، من غير فرقٍ بين أن يتنجّس بالخمر أو بغيره، كما لو كان داخله من قبيل الثياب قابلاً لأن يستخرج غسالته بالدلك و نحوه و تعذّر ذلك لضيق فمه، كما أنّه كثيراً مّا يتّفق ذلك في القَرْع حيث إنّ باطنه ربما يكون كالقطن قابلاً للعصر، فيشكل تطهيره بالماء القليل.

و لكن هذا أجنبيّ عن محلّ البحث؛ لأنّ الكلام إنّما هو في جواز استعمال آنية الخمر بعد غَسْلها على الوجه المعتبر في التطهير، فالأشبه حمل النهي في الخبرين[٣] على الكراهة في خصوص مواردها من باب التعبّد من غير إناطتها

---

(١) الكافي ٦: ٥/٤٣٠، الوسائل، الباب ٣٠ من أبواب الأشربة المحرّمة، ح ٣.

(٢) الكافي ٦: ٤٢٨ (باب الأواني يكون فيها الخمر...) ح ٢، التهذيب ٩: ٥٠٣/١١٧، الوسائل، الباب ٣٠ من أبواب الأشربة المحرّمة، ح ٤.

(٣) أي: خبري محمّدبن مسلم و أبي الربيع الشامي، المتقدّمين في ص ٣٩٤.

بكون الآنية رخوةً أو صلبةً.

و لا يبعد الالتزام بكراهة مطلق الأواني التي يرسب فيه الخمر؛ للخروج من شبهة الخلاف الذي عرفت آنفاً أنّ مرجعه إلى الاحتياط، مع قوّة احتمال أن يكون هذا هو المناط في تعلّق النهي ببعض الأمثلة المذكورة في الروايتين[١]، والله العالم.

(و يُغسل الإناء من ولوغ الكلب) و هو ـ كما عن الصحاح ـ: شربه ممّا في الإناء بطرف لسانه[٢] **(ثلاثاً أُولاهنّ بالتراب على الأصحّ)**.

و قد اختلفت كلمات الأصحاب في كيفيّة تطهير الإناء من ذلك، فذهب الأكثر ـ كما في المدارك[٣] ـ بل المشهور ـ كما في الجواهر[٤] ـ إلى ما عرفت.

و عن المفيد في المقنعة أنّه قال: يُغسل ثلاثاً وُسطاهنّ بالتراب ثمّ يجفّف[٥].

و أطلق السيّد في محكيّ الانتصار و الشيخ في محكيّ الخلاف: أنّه يُغسل ثلاث مرّات إحداهنّ بالتراب[٦].

و لا يبعد انصرافه إلى المشهور.

---

(١) المتقدّمتين في ص ٣٩٤.

(٢) حكاه عنه العلّامة الحلّي في منتهى المطلب ٣: ٣٣٣، و العاملي في مدارك الأحكام ٢: ٣٩٠، وانظر: الصحاح ٤: ١٣٢٩ «ولغ».

(٣) مدارك الأحكام ٢: ٣٩٠.

(٤) جواهر الكلام ٦: ٣٥٦.

(٥) حكاه عنه المحقّق الحلّي في المعتبر ١: ٤٥٨، و العاملي في مدارك الأحكام ٢: ٣٩٠، وانظر: المقنعة: ٦٨.

(٦) حكاه عنهما العاملي في مدارك الأحكام ٢: ٣٩٠، وانظر: الانتصار: ٩، و الخلاف ١: ١٧٨، المسألة ١٣٣.

و أولى بذلك ما عن الصدوق في الفقيه أنّه قال: يُغسل مرّةً بالتراب، ومرّتين بالماء[١]. بل لايبعد دعوى ظهور مثل هذه العبارة ـ المسوقة لإعطاء الحكم ـ في إرادة الترتيب.

و عن ابن الجنيد: أنّه قال: يُغسل سبعاً إحداهنّ بالتراب[٢].

و كيف كان فالظاهر عدم الخلاف في اشتراط التعفير بالتراب، و عدم الاجتزاء بما دون الغسلات الثلاث التي إحداهنّ بالتراب.

نعم، تردّد في المدارك، بل قوّى الاكتفاء بغسلة واحدة بعد التعفير ـ تبعاً للمحكيّ عن شيخه الأردبيلي[٣] ـ لو لم ينعقد الإجماع على تعدّد الغَسْل بالماء، فقال بعد نقل الأقوال بالترتيب المتقدّم: و المعتمد: الأوّل.

لنا: ما رواه أبو العبّاس الفضل عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال في الكلب: «رجس نجس لا تتوضّأ بفضله، و اصبب ذلك الماء، واغسله بالتراب أوّل مرّة ثمّ بالماء»[٤].

كذا وجدتُه فيما وقفتُ عليه من كتب الأحاديث، و نقله كذلك الشيخ رحمه الله في مواضع من الخلاف، و العلّامة في المختلف[٥]، إلّا أنّ المصنّف رحمه الله نقله بزيادة

---

(١) حكاه عنه العلّامة الحلّي في منتهى المطلب ٣: ٣٣٤، و العاملي في مدارك الأحكام ٢: ٣٩٠، وانظر: الفقيه ١: ٨، ذيل ح ١٠.

(٢) حكاه عنه المحقّق الحلّي في المعتبر ١: ٤٥٨، و العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ١: ٣٣٦، المسألة ٢٥٤، و منتهى المطلب ٣: ٣٣٤، و العاملي في مدارك الأحكام ٢: ٣٩٠.

(٣) الحاكي عنه هو صاحب الجواهر فيها ٦: ٣٥٥، وانظر: مجمع الفائدة و البرهان ١: ٣٦٦-٣٦٧.

(٤) التهذيب ١: ٢٢٥/٦٤٦، الاستبصار ١: ١٩/٤٠، الوسائل، الباب ١ من أبواب الأسآر، ح ٤.

(٥) الخلاف ١: ١٧٧، المسألة ١٣١، و ١٨٨، المسألة ١٤٤، مختلف الشيعة ١: ٦٤، المسألة ٣٢، و ٣٣٦، المسألة ٢٥٥.

لفظ «مرّتين» بعد قوله: «اغسله بالماء»[1] و قلّده في ذلك مَنْ تأخّر عنه.

و لا يبعد أن تكون الزيادة وقعت سهواً من قلم الناسخ.

و مقتضى إطلاق الأمر بالغَسْل: الاكتفاء بالمرّة الواحدة بعد التعفير، إلّا أنّ ظاهر المنتهى و صريح الذكرى[2]: انعقاد الإجماع على تعدّد الغَسْل بالماء، فإن تمّ فهو الحجّة، و إلّا أمكن الاجتزاء بالمرّة؛ لحصول الامتثال بها[3]. انتهى.

و اعترضه جُلّ مَنْ[4] تأخّر عنه باحتمال اطّلاعه على كون الرواية كذلك في أصلٍ معتبرٍ لم يصل إلينا، فإنّه ـ بحسب الظاهر ـ كان عنده بعض الأُصول التي ليس في هذه الأزمنة إلّا أسماؤها.

و يؤيّده معروفيّة الفتوى بذلك في الأعصار المتقدّمة و وقوع التصريح به في الفقه الرضوي[5].

أقول: و لو لا احتمال اطّلاعه على أصلٍ غير واصلٍ إلينا، لجزمنا بكون الزيادة سهواً أو بحكمه، ككونها نقلاً بالمعنى باعتقاد الناقل حيث اعتقد بواسطة الإجماع و غيره جري الإطلاق مجرى العادة، فأُريد به الغَسْل مرّتين، كما هو الغالب المتعارف في غَسْل الإناء المتلطّخ بالتراب حيث يتخلّف بعد الغسلة الأُولى بعض الأجزاء الأرضيّة أو أثرها، فتزال بغَسْله ثانياً.

---

(١) المعتبر ١: ٤٥٨.

(٢) منتهى المطلب ٣: ٣٣٣-٣٣٤، الذكرى ١: ١٢٥.

(٣) مدارك الأحكام ٢: ٣٩٠-٣٩١.

(٤) كالشيخ البهائي في الحبل المتين: ٩٨.

(٥) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ٩٣.

و كيف كان فاحتمال وقوع الزيادة سهواً أو نقلاً بالمعنى قويّ.

و لا ينافيه معروفيّة الفتوى باعتبار المرّتين فيما سبق، بل تؤكّده؛ لكونها موجبةً لأنس الذهن بالزيادة، فتجري على القلم من غير التفات.

فالاعتراض على صاحب المدارك باحتمال اطّلاعه على كون الرواية كذلك بظاهره غير وجيه.

إلّا أن يوجّه بأنّه متى جاز ذلك، وجب البناء على عدم وقوع الزيادة سهواً؛ لأنّ الأمر دائر بين كون الزيادة سهواً أو بحكمه و بين كون النقص كذلك.

و قد تقرّر في محلّه أنّ مقتضى القاعدة في مثل الفرض هو البناء على كون الاختلال في طرف النقيصة، فاستدلال صاحب المدارك ـ بإطلاق الأمر بالغَسْل بمجرّد نفي البُعْد عن وقوع الزيادة سهواً ـ في غير محلّه.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ الاعتماد على القاعدة، و ترجيح أصالة عدم وقوع الزيادة سهواً على أصالة عدم كون النقص كذلك في مثل المقام ـ ممّا كان النقص في مواضع متعدّدة من الخلاف و في سائر كتب الحديث على ما ذكره في المدارك و الزيادة في بعض الكتب المصنّفة في الأعصار المتأخّرة ـ في غير محلّه.

فالإنصاف أنّ إثبات اعتبار المرّتين بهذه الصحيحة اعتماداً على هذا النقل في غاية الإشكال.

فعمدة مستنده إنّما هو نقل الإجماع المعتضد بالشهرة، و عدم نقل الخلاف فيه، و وقوع التصريح به في الرضويّ المجبور ضعفه بما عرفت.

قال في الفقه الرضويّ ـ على ما حكي عنه ـ: «إن وقع الكلب في الماء أو

شرب منه، أُهريق الماء و غُسل الإناء ثلاث مرّات: مرّة بالتراب و مرّتين بالماء، ثمّ يجفّف»[١] انتهى.

و ربما يظهر من بعض الأخبار: كفاية مطلق الغَسْل في تطهير الإناء من غير حاجةٍ إلى التعفير، كصحيحة محمّد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن الكلب يشرب من الإناء، قال: «اغسل الإناء»[٢] فيجمع بينها و بين الصحيحة المتقدّمة[٣] بتقييدها بكون الغَسْل بعد التعفير، أو يُحمل الغَسْل على إرادة ما يعمّ التعفير.

هذا، ولكنّ الإنصاف أنّه لو لا اعتضاد الصحيحة الآمرة بالتعفير بفتوى الأصحاب و إجماعهم لأمكن أن يقال: إنّ ارتكاب هذا النحو من التقييد في صحيحة ابن مسلم، المستلزم لحملها على الإهمال مع كونها بظاهرها مسوقةً لبيان الحكم الفعليّ، أو ارتكاب التجوّز فيها بإرادة المعنى الأعمّ ليس بأهون من حمل الأمر بالتعفير في تلك الصحيحة على الاستحباب، بل لا يبعد أن يكون هذا هو الأولى، كما أنّ مقتضى الجمع بين الصحيحتين و بين موثّقة عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام في الإناء يشرب فيه النبيذ، قال: «تغسله سبع مرّات، و كذا الكلب»[٤] و النبوي العامّي: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً أُولاهنّ

---

(١) حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٥: ٤٧٤-٤٧٥، وانظر: الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ٩٣.

(٢) التهذيب ١: ٦٤٤/٢٢٥، الاستبصار ١: ١٨-٣٩/١٩، الوسائل، الباب ١ من أبواب الأسآر، ح ٣، و كذا الباب ٢ من تلك الأبواب، ح ٣.

(٣) أي: رواية أبي العباس الفضل، المتقدّمة في ص ٤٠٠.

(٤) تقدّم تخريجها في ص ٣٩٧، الهامش (٣).

بالتراب»[١]: حمل الأمر بالسبع على الاستحباب، فإنّه أهون من تقييد الغَسْل في الصحيحتين بسبع مرّات، فإنّه تصرّفٌ بعيد.

بل لا يبعد أن يدّعى القطع بعدم إرادة المعنى المقيّد من الروايتين خصوصاً الصحيحة الأُولى على ما رواها في المعتبر من زيادة لفظ «مرّتين»[٢] فإنّها على هذا التقدير في قوّة التصريح بعدم اعتبار ما زاد عن المرّتين، فتكون المعارضة بينها و بين الموثّقة من باب معارضة النصّ و الظاهر، فيُرفع اليد عن الظاهر بواسطة النصّ.

و ممّا يؤيّد كون الأمر بالسبع ندبيّاً ـ مضافاً إلى ما عرفت ـ النبويّان المرويّان عن طرق العامّة: «إن ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله ثلاث مرّات» مع زيادة أحدهما: «أو خمساً أو سبعاً»[٣] فإنّ مقتضى التحديد بالثلاث ـ كما في أحدهما ـ و التخيير بين الأقلّ و الأكثر في الآخر: كون الزائد مستحبّاً.

فما عن ابن الجنيد ـ من إيجاب سبع غسلات أُولاهنّ بالتراب[٤] ـ ضعيف.

و أضعف منه ما عن المفيد من إيجاب ثلاث غسلات وُسطاهنّ بالتراب[٥]؛ إذ لم نعرف مستنده، كما اعترف به غير واحدٍ، عدا ما حكي عن [الوسيلة][٦] من

---

(١) سنن الدارقطني ١: ٦٤/٥، سنن البيهقي ١: ٢٤٠، ٢٤١، و ٢٤٧ و ٢٤٨.

(٢) المعتبر ١: ٤٥٨.

(٣) النبويّ الأوّل في سنن الدار قطني ١: ٦٦/١٦، و النبويّ الثاني أيضاً في سنن الدار قطني ١: ٦٥/١٣ و ١٤، و كذا في سنن البيهقي ١: ٢٤٠.

(٤) تقدّم تخريج قوله في ص ٤٠٠، الهامش (٢) و قد سبق هناك قوله: «إحداهنّ». و ما هنا من قوله: «أُولاهنّ» موافق لما حكاه عنه في كشف اللثام ١: ٤٨٧.

(٥) تقدّم تخريج قوله في ص ٣٩٩، الهامش (٥).

(٦) بدل ما بين المعقوفين في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «الخلاف». و ما أثبتناه هو الصحيح =

نسبته إلى الرواية[1].

تنبيهات:

الأوّل: صرّح المفيد في ذيل عبارته المتقدّمة[2] بتجفيف الإناء بعد الغسلات.

و عن الصدوقين أيضاً التصريح بذلك[3].

و عن جملة من المتأخّرين و متأخّريهم اختياره.

و يشهد له ما تقدّمت[4] حكايته عن الفقه الرضوي.

لكن لا اعتماد على الرضوي خصوصاً مع مخالفته للمشهور، فالأقوى عدم اشتراط التجفيف، كما يشهد له الأخبار المتقدّمة الدالّة بظاهرها على طهارة الإناء بعد غَسْله من غير اعتبار هذا الشرط، والله العالم.

الثاني: ظاهر المتن و غيره بل المشهور شهرةً كادت تبلغ الإجماع ـ كما ادّعاه في الجواهر[5] ـ قصر الحكم على الولوغ، فلا يتعدّى منه إلى مباشرة باقي أعضائه، عدا اللطع باللسان المساوي للولوغ، بل أولويّته منه فيما يحتمل مدخليّته في التنجيس أو الحاجة إلى التعفير.

=وفاقاً لكشف اللثام و رياض المسائل و جواهر الكلام، مضافاً إلى عدم العثور على الحاكي عن الخلاف و لا على المحكيّ عنه فيه.

(١) حكاها عنهما صاحب كشف اللثام فيه ٤٨٧:١، و السيّد الطباطبائي في رياض المسائل ١٥٥:٢، و صاحب الجواهر فيها ٣٦١:٦، وانظر: الوسيلة: ٨٠.

(٢) في ص ٣٩٩.

(٣) حكاه عنهما البحراني في الحدائق الناضرة ٤٨٣:٥-٤٨٤، وانظر: الفقيه ٨:١، ذيل ح ١٠.

(٤) في ص ٤٠٣.

(٥) جواهر الكلام ٣٥٦:٦.

قال في محكيّ المعالم: و المشهور بين الأصحاب قصر الحكم على الولوغ و ما في معناه و هو اللطع، و الوجه فيه ظاهر؛ إذ النصّ إنّما ورد في الولوغ، و ادّعاء الأولويّة في غيره مطلقاً في حيّز المنع، و بدونها يكون الإلحاق قياساً[١]. انتهى.

و عن الأردبيلي رحمه الله منع التعدية إلى مباشرة لسانه أيضاً بما لا تُسمّى ولوغاً حتّى اللطع[٢].

و هو بالنسبة إلى مجرّد مباشرة اللسان وجيه، دون اللطع الذي لايفقد شيئاً ممّا يتضمّنه الولوغ من الأمور المناسبة للتنجيس أو التعفير، و دون ما لو شرب من الإناء على وجهٍ لم يصدق عليه اسم الولوغ، كما لو كان مقطوعَ اللسان أو ممنوعاً من تحريك لسانه، فإنّ مستند الحكم إنّما هو الصحيحة المتقدّمة[٣] التي وقع فيها التعبير عن موضوع الحكم بفضل الكلب، الصادق على ما شرب منه في جميع الصور. و انصرافها إلى كون شربه على وجهٍ صدق عليه اسم الولوغ؛ لكونه هو المتعارف في شرب الكلب انصراف بدوي منشؤه غلبة الوجود.

و عن العلّامة في النهاية إلحاق اللعاب ـ لو حصل بغير الولوغ ـ بالولوغ؛ مستدلّاً عليه بأنّ المقصود قلع اللعاب من غير اعتبار السبب.

ثمّ قال: و هل يجري عرقه و سائر رطوباته و أجزائه و فضلاته مجرى لعابه؟ إشكال، الأقرب: ذلك؛ لأنّ فمه أنظف من غيره، و لهذا كانت نكهته أطيب من غيره من الحيوانات؛ لكثرة لهثه[٤]. انتهى.

---

(١) حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٥: ٤٧٦، وانظر: المعالم (قسم الفقه): ٦٦٩.

(٢) حكاه عنه صاحب الجواهر فيها ٦: ٣٥٦، وانظر: مجمع الفائدة و البرهان ١: ٣٦٧.

(٣) في ص ٤٠٠.

(٤) حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٥: ٤٧٥، وانظر: نهاية الإحكام ١: ٢٩٤.

و يتوجّه عليه ما حكي عنه في المنتهى أنّه قال: لا يُغسل بالتراب إلّا من الولوغ خاصّةً، فلو أدخل الكلب يده أو رِجْله أو غيرهما، كان كغيره من النجاسات. ثمّ نقل عن الصدوقين التسويةَ بين الوقوع و الولوغ، و نقل أقوال بعض العامّة، ثمّ أجاب بأنّه تكليف غير معقول، فيقف على النصّ، و هو إنّما دلّ على الولوغ. ثمّ نقل حجّة المخالف بأنّ كلّ جزء من [الحيوان][1] يساوي بقيّة الأجزاء في الحكم. ثمّ أجاب: بأنّ التساوي ممنوع، و الفرق واقع؛ إذ في الولوغ تحصل ملاقاة الرطوبة اللزجة للإناء، المفتقرة إلى زيادةٍ في التطهير[2]. انتهى.

أقول: ما أشار إليه من أنّ الحكم توقيفيّ لم نتعقّل مناطه حقّ، و مقتضاه: عدم التخطّي إلى اللعاب أيضاً، فإنّ كون مناط الحكم ملاقاةَ الرطوبة اللزجة للإناء غيرُ معلومٍ، كيف! و ربما نقطع بعدم صيرورة الماء الذي شرب منه الكلب لزجاً، و عدم اكتساب الإناء منه لزوجةً مفتقرة إلى التعفير، فلا يجوز التعدّي إليه.

و الحاصل: أنّ التخطّي عن مورد النصّ لايجوز إلّا مع القطع بالمناط، و عدم مدخليّة خصوصيّات المورد في الحكم.

و أنّى لنا القطع بذلك في مثل هذا الحكم التعبّديّ الذي لم نعرف وجهه بعد ذهاب المشهور إلى قصر الحكم على الولوغ أو اللطع الذي هو بمعناه، كما صرّح به غير واحدٍ، حيث إنّه مشتمل على جميع الخصوصيّات التي يتضمّنها الولوغ بحيث لو كان الإناء مشتملاً على الماء لتحقّق به اسم الولوغ.

---

(١) بدل ما بين المعقوفين في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «الحيوانات». و ما أثبتناه من المصدر.

(٢) حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٥: ٤٧٥-٤٧٦، وانظر: منتهى المطلب ٣: ٣٣٩-٣٤٠، الفرع الثامن.

و عن بعض متأخّري المتأخّرين موافقة الصدوقين في إلحاق الوقوع بالولوغ[١]، و اختاره في الحدائق[٢]؛ مستدلاً عليه بعبارة الفقه الرضوي، المتقدّمة[٣].

و فيه: أنّه لا اعتماد على الرضوي خصوصاً مع مخالفته للمشهور، فما حكي عن المشهور هو الأشبه، ولكنّ الاحتياط ممّا لا ينبغي تركه، والله العالم.

الثالث: هل يعتبر مزج التراب بالماء أم لا؟ قولان حُكي أوّلهما عن الحلّي و الراوندي[٤].

و عن العلّامة في المنتهى خاصّةً تقويته[٥].

و تبعه في ذلك كاشف اللثام حيث قال: و دليل ابن إدريس أنّ الغَسْل حقيقة في إجراء المائع، فظاهر قوله عليه السلام: «اغسله بالتراب»[٦] اغسله بالماء مع التراب، نحو: اغسل الرأس بالسدر و الخطمي، و حمله على الدلك [بالتراب] مجاز بعيد، و هو قويّ كما في المنتهى[٧]. انتهى.

---

(١) كما في كتاب الطهارة ـ للشيخ الأنصاري ـ :٣٩٥، وانظر أيضاً جواهر الكلام ٦:٣٥٧، و مال إليه السيّد الطباطبائي في رياض المسائل ٢:١٥٦.

(٢) الحدائق الناضرة ٥: ٤٧٦.

(٣) في ص ٤٠٢ ـ ٤٠٣.

(٤) حكاه عنهما البحراني في الحدائق الناضرة ٥:٤٧٨، و صاحب الجواهر فيها ٦:٣٦١، وانظر: السرائر ١:٩١.

(٥) حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٥:٤٧٨، و صاحب الجواهر فيها ٦:٣٦١، وانظر: منتهى المطلب ٣:٣٣٩، الفرع السادس.

(٦) تقدّم تخريجه في ص ٤٠٠، الهامش (٤).

(٧) كشف اللثام ١:٤٩٥، و ما بين المعقوفين من المصدر.

و اختاره بعض[١] متأخّري المتأخّرين من المعاصرين.

و نُسب[٢] إلى المشهور القولُ بعدم اعتباره.

لكنّهم ـ على ما في الحدائق ـ بين ساكتٍ عن حكم المزج، وبين مصرّحٍ بجوازه و إجزائه في التطهير. و ممّن صرّح بالإجزاء الشهيدُ في الدروس و البيان، و هو ظاهر الشهيد الثاني في المسالك أيضاً، إلّا أنّه اشترط أن لا يخرج التراب بالمزج من اسمه[٣].

أقول: فهو بحسب الظاهر [لا][٤] ينكر الاجتزاء بالممتزج، لكنّه لا يشترط اليبوسة في التراب.

و استدلّ القائل بالاشتراط: بأنّ الوارد في النصّ هو الغَسْل بالتراب، و حقيقة الغَسْل جريان المائع على المحلّ، و لا يتحقّق هذا المعنى حقيقةً ما لم يمتزج.

قال ابن إدريس ـ على ما حكي عنه ـ: الغَسْل بالتراب غَسْلٌ بمجموع الأمرين منه و من الماء لايُفرد أحدهما عن الآخَر؛ إذ الغَسْل بالتراب لا يُسمّى غَسْلاً؛ لأنّ حقيقته جريان المائع على الجسم المغسول، و التراب وحده غير جارٍ[٥]. انتهى.

و فيه: أنّ اعتبار المزج لا يوجب العمل بحقيقة الغَسْل، فإنّ الغَسْل عرفاً

---

(١) راجع: رياض المسائل ٢:١٥٦.

(٢) الناسب هو البحراني في الحدائق الناضرة ٥:٤٧٨.

(٣) الحدائق الناضرة ٥:٤٧٨، وانظر: الدروس ١:١٢٥، و البيان: ٤٠، و مسالك الأفهام ١:١٣٣.

(٤) ما بين المعقوفين يقتضيه السياق.

(٥) حكاه عنه العلّامة الحلّي في منتهى المطلب ٣:٣٣٩، الفرع السادس، وانظر: السرائر ١:٩١.

عبارة عن إذهاب الوسخ باستعمال الماء و ما جرى مجراه في الميعان، دون مطلق المائع الذي يكون كالوحل و الدبس و نحوهما، و لا يُظنّ بأحدٍ أن يلتزم باعتبار هذا الحدّ من الميعان الموجب لصيرورته ماءً أو شبهه و إن أشعر كلام العلّامة في محكيّ التذكرة بكونه مفروغاً منه لدى القائلين باشتراط المزج حيث قال: إن قلنا بمزج [التراب بالماء][1] فهل[2] يجزئ لو صار مضافاً؟ إشكال، و على تقديره هل يجزئ عوض الماء ماء الورد و شبهه؟ إشكال[3].

و كيف كان فإن أراد القائل باعتبار المزج هذه المرتبة من الامتزاج، فهو واضح الفساد؛ إذ لم يقصد بقوله عليه السلام: «اغسله بالتراب»[4] الغَسْل بالماء الغير الصافي المشتمل على بعض أجزاء ترابيّة بلا شبهة.

و إن أراد ما دون هذه المرتبة، فلا يتحقّق معه حقيقة الغَسْل، فيكون إطلاق الغَسْل عليه بلحاظ كونه مؤثّراً في التنظيف، فقوله عليه السلام: «اغسله بالتراب أوّل مرّة ثمّ بالماء»[5] يعني نظّفه به أوّلاً قبل استعمال الماء، فلا مقتضي حينئذٍ لصَرف[6] لفظ «التراب» عن ظاهره و ارتكاب التجوّز فيه.

و أمّا ما في الكشف ـ من تنظيره بالأمر بغَسْل الرأس بالسدر و الخطمي[7] ـ ففيه: أنّه إن أراد غَسْله بهما بعد امتزاجهما بالماء مزجاً مصحّحاً لحصول الغَسْل

(١) بدل ما بين المعقوفين في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «الماء» و ما أثبتناه كما في الحدائق، و في التذكرة: «الماء و التراب».
(٢) في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «هل». و ما أثبتناه من المصدر.
(٣) حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٥: ٤٨٠، وانظر: تذكرة الفقهاء ١: ٨٧، الفرع التاسع.
(٤ و ٥) تقدّم تخريجه في ص ٤٠٠، الهامش (٤).
(٦) في الطبعة الحجريّة بدل «حينئذٍ لصرف»: «في تصرّف».
(٧) راجع: الهامش (٧) من ص ٤٠٨.

بالممتزج كما في تغسيل الأموات بالسدر و الكافور، فقد أشرنا إلى أنّه غير مراد بالرواية قطعاً.

و إن أراد غَسْله بهما كغسله بالطين و الصابون من استعمال مايستعان به في الإزالة من الصابون و الطين و السدر و نحوها أوّلاً ثمّ تنظيفه بالماء على حسب ما يتعارف في استعمال مثل هذه الأشياء، ففيه: أنّ الغَسْل بالطين ـ مثلاً ـ في الفرض اسم لمجموع العمل الذي هو عبارة عن إعمال الطين و إزالته مع ما انتقل إليه من الوسخ باستعمال الماء، فمتى أُطلق الغَسْل بالطين و أُريد به مجموع العمل الذي يتحقّق به نظافة المغسول، يكون الإطلاق حقيقياً، و الباء فيه للاستعانة.

و أمّا لو أُريد به خصوص الجزء الأوّل من المركّب الذي هو عبارة عن إعمال الطين فقط ـ كما لعلّه المتبادر من قول القائل: اغسل رأسك بالطين أوّلاً ثمّ بالماء ـ يكون الاستعمال مجازياً، و العلاقة المصحّحة للاستعمال إمّا كونه الجزء المقوّم للمجموع المركّب المسمّى بالغَسْل بالطين، أو بلحاظ إرادة التنظيف من الغَسْل، و تجريده عن الخصوصيّة المعتبرة فيه، فمعناه نظّفه بالطين أوّلاً ثمّ بالماء، و كلاهما من أقرب المجازات.

و اعتبار مزج الطين أو السدر و نحوه بمقدارٍ قليل من الماء الموجب لتلطّخ الرأس به حين الاستعمال و إن كان بحسب الظاهر من مقوّمات جزئيّته للمركّب الذي يصدق عليه الغَسْل بالطين أو السدر، لكنّه ليس من مقوّمات إرادة المعنى المجازيّ بناءً على تجريد الغَسْل من الخصوصيّة، بل هو من شرائط استعماله بحسب المتعارف.

و لا يتبادر من قوله عليه السلام في الصحيحة: «اغسله بالتراب أوّل مرّة ثمّ بالماء»[1] إلّا إرادة غَسْلة واحدة بالماء بعد تعفيره، لا غسلتين إحداهما بالماء القراح و الأُخرى بالماء الذي يتحقّق في ضمنه التعفير، فتسمية التعفير غَسْلاً مبنيّة على تجريده عن الخصوصيّة و إرادة التنظيف منه، فحينئذٍ لامقتضي لصَرف لفظ «التراب» عن ظاهره، و حمله على إرادة الممتزج الذي يخرج بالمزج من مسمّاه، بل مقتضى أصالة الحقيقة في لفظ «التراب» اعتبار عدم خروجه بالمزج من مسمّاه، كما اعتبره الشهيد الثاني[2] و غيره[3].

و ما قد يُتوهّم من أنّ إرادة التنظيف بالتراب الممتزج بالماء لامطلقه أقرب من حيث الاعتبار بالنظر إلى تسميته غَسْلاً فيه ـ بعد التسليم ـ أنّ هذا لايصلح قرينةً لحمل لفظ «التراب» على إرادة الممتزج الذي لايصدق عليه اسم التراب.

فما نُسب إلى المشهور من عدم اعتبار المزج لايخلو عن قوّة و إن كان الأحوط ـ إن لم يكن أقوى ـ الجمع بين استعمال مسمّى التراب و استعمال الممتزج و إزالته بالماء على نحو غَسْل الرأس بطين البصرة و نحوه، فإنّ إرادة هذا المعنى من الأمر بغَسْله بالتراب غير بعيدة و إن كان الأسبق إلى الذهن المعنى الأوّل، أعني خصوص التعفير، والله العالم.

الرابع: هل يعتبر في الغسلة الأُولى استعمال خصوص التراب، أم يجتزأ بغيره ممّا يشبهه في قالعيّة النجاسة و الأجزاء اللعابيّة، كالأُشنان و السدر و

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ٤٠٠، الهامش (٤).

(٢) مسالك الافهام ١: ١٣٣.

(٣) كصاحب الجواهر فيها ٦: ٣٦٢.

نحوهما؟ وجهان، بل قولان، نُسب[١] أوّلهما إلى المشهور، و هو الأشبه؛ وقوفاً في الحكم التعبّديّ التوقيفيّ على مورد النصّ.

و حكي عن ابن الجنيد الاجتزاء[٢]. و عن بعض الأصحاب موافقته عند الضرورة[٣].

و ربما حكي عنه أيضاً القولُ بذلك في حال الضرورة[٤].

و استدلّ له: بمساواة غير التراب للتراب في قالعيّة النجاسة، بل أولويّة بعضه منه.

و فيه ـ مع اقتضائه الاجتزاء به في غير حال الضرورة أيضاً ـ ما أشرنا إليه مراراً من عدم وضوح مناط الحكم، بل غلبة الظنّ بعدم كون المناط إزالة أجزاء حسّيّة تتوقّف إزالتها على التعفير، فهو حكمٌ تعبّديّ توقيفيّ لايجوز التخطّي عن مورده، فلعلّ لخصوصيّة التراب ـ الذي جعله الله أحد الطهورين ـ دَخْلاً في ذلك، والله العالم.

الخامس: لو تعذّر التراب و ما قام مقامه على القول به، قيل: يجتزأ بغَسْله بالماء[٥].

---

(١) الناسب هو العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ١:٣٣٨، المسألة ٢٥٩.

(٢) حكاه عنه المحقّق الحلّي في المعتبر ١:٤٥٩، و العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ١:٣٣٨، المسألة ٢٥٩.

(٣) الشيخ الطوسي في المبسوط ١:١٤، و العلّامة الحلّي في قواعد الأحكام ١:٩، و الشهيد في البيان: ٤٠، و الدروس ١:١٢٥، و الذكرى ١:١٢٥، و حكاه عنهم النراقي في مستند الشيعة ١:٢٩٨، و صاحب الجواهر فيها ٦:٣٦٣.

(٤) كما في جواهر الكلام ٦:٣٦٣، وانظر أيضاً: المعتبر ١:٤٥٩.

(٥) قال به العلّامة الحلّي في قواعد الأحكام ١:٩، و مختلف الشيعة ١:٣٣٨، المسألة ٢٥٩، و الشهيد في الدروس ١:١٢٥.

و ضعفه ظاهر؛ فإنّ مقتضى الدليل الدالّ على اعتباره: كون الغَسْل بالتراب كالغَسْل بالماء شرطاً في طهارة الإناء مطلقاً، فتعذّره ليس إلّا كتعذّر الماء.

نعم، قد يتّجه ذلك بناءً على ما زعمه غير واحدٍ من المتأخّرين من التفصيل بين الشرائط الثابتة للتكاليف بصيغة الأمر أو بجملة خبريّة و نحوها بتخصيص الأُولى بحال القدرة؛ نظراً إلى عدم تنجّز التكليف بالشرط إلّا معها، فإنّ مقتضاه الأخذ بإطلاقات الغَسْل، و عدم الالتزام بتقييدها بالتعفير إلّا مع القدرة، فإنّ عمدة مستنده صحيحة[1] الفضل، التي وقع فيها التعبير بصيغة الأمر، أو الإجماع القاصر عن شمول مورد الخلاف.

لكنّك عرفت مراراً ضعف المبنى، فالمتّجه ما عرفت.

السادس: لو تعذّر التعفير؛ لعدم قابليّة الإناء إمّا لضيق فمه، أو لرقّته و كونه ممّا يُفسده التعفير، أو غير ذلك، قيل[2]: يجتزأ في تطهيره بالغَسْل بالماء، و إلّا للزم تعطيل الإناء، و هو ضرر و مشقّة، فينفيه أدلّة نفي الحرج و الضرر.

و فيه: النقض بما لو تعذّر غَسْله بالماء، فإنّه لا يقول أحد بصيرورته طاهراً بدونه.

و ربما يُوجّه هذا القول بقصور ما دلّ على اعتبار التعفير عن شمول مثل الفرض؛ فإنّ المتبادر من مثل قوله عليه السلام: «اغسله بالتراب أوّل مرّة ثمّ بالماء»[3]

---

(١) تقدّم تخريجها في ص ٤٠٠، الهامش (٤).

(٢) راجع: تذكرة الفقهاء ١: ٨٦، الفرع الثالث، و منتهى المطلب ٣: ٣٣٨، الفرع الرابع.

(٣) تقدّم تخريجه في ص ٤٠٠، الهامش (٤).

ليس إلّا إرادته بالنسبة إلى ما أمكن فيه ذلك، كما هو الغالب فيما يتحقّق فيه الولوغ، فالأواني التي ليس من شأنها ذلك خارجة من مورد الرواية.

و دعوى أنّ مثل هذه الأوامر مسوقة لبيان الاشتراط، فلا يختصّ موردها بصورة التمكّن من تحصيل الشرط، فهي بمنزلة الإخبار عن أنّ طهارة الإناء المتنجّس بالولوغ مشروطة بالتعفير، سواء أمكن فيها تحصيل الشرط أم لا، غير مجدية بالنسبة إلى المصاديق الخارجة من منصرف الرواية، فحال مثل هذه الأواني حال سائر الأشياء المتنجّسة بالولوغ ممّا لم تقل فيها بوجوب التعفير، فليتأمّل.

السابع: لايسقط التعفير في الغَسْل بالماء الكثير و الجاري و ما بحكمه من ماء الحمّام و المطر على الأظهر، كما حكي عن المشهور[1]؛ لإطلاق النصّ.

و لا يعارضه عموم مرسلة الكاهلي «كلّ شيء يراه ماء المطر فقد طهر»[2] و قوله عليه السلام مشيراً إلى غدير ماء: «إنّ هذا لا يصيب شيئاً إلّا وطهّره»[3] فإنّ النسبة بينهما و إن كانت عموماً من وجهٍ لكنّ اندراج المورد في موضوع الخبر الآمر بالتعفير أظهر من اندراجه في موضوع الخبرين، بل المتبادر من الخبرين إنّما هو كفاية إصابة ماء المطر و الكُرّ في طهارة ما من شأنه التطهير بالغَسْل، فكما أنّهما لايعمّان النجاسات العينيّة و المتنجّسات التي لاتزول عنها عين النجاسة بالإصابة، فكذلك لا يعمّان لما يحتاج إلى التعفير الذي هو بمنزلة إزالة العين.

---

(١) نسبه إلى المشهور البحراني في الحدائق الناضرة: ٥:٤٨٩.

(٢) تقدّم تخريجه في ص ٣٣٧، الهامش (٢)، و كذا في ص ١٢٨، الهامش (١).

(٣) تقدّم تخريجه في ص ١٢٨، الهامش (٢)

نعم، بعد التعفير و صيرورته قابلاً لأن يُطهَّر بالغَسْل بالماء يندرج في موضوع الخبرين، فيسقط اعتبار التعدّد في غَسْله في الفرض؛ لسلامة الخبرين من المعارض؛ فإنّ عمدة مستند اعتبار التعدّد هو الإجماع المقصور على ما لو غُسل بالماء القليل، و أمّا لو غُسل في الكثير و الجاري و ما بحكمه، فالمشهور بين الأصحاب ـ على ما ذكره في الحدائق[1] ـ إنّما هو سقوط التعدّد.

و أمّا الرضوي الآمر بغَسْله بالماء مرّتين[2] و كذا صحيحة أبي العبّاس الفضل على ما رواها في المعتبر من زيادة لفظة «مرّتين» بعد الأمر بغَسْله بالماء[3] فعلى تقدير صحّة الاستدلال بهما و إن كان مقتضى إطلاقهما اعتبار العدد مطلقاً لكن تقييدهما بما إذا كان الغَسْل بالماء القليل أولى في مقام الجمع من تخصيص الخبرين بهما؛ فإنّ ظهور المطلقين في الإطلاق أضعف من ظهور العامّين في العموم بالنسبة إلى مورد الاجتماع، بل قد يدّعى انصراف المطلقين في حدّ ذاتهما إلى إرادة الغَسْل بالماء القليل؛ لكونه هو الغالب في مكان صدور الإطلاق.

و الحاصل: أنّ قوله عليه السلام: «اغسله بالتراب أوّل مرّة»[4] له قوّة ظهورٍ في إرادة الاطّراد بحيث لا يعارضه عموم «كلّ شيء يراه ماء المطر فقد طهر»[5] بل له نوع حكومةٍ على هذا العموم بنظر العرف حيث يرونه بمنزلة الأمر بإزالة العين. و أمّا قوله عليه السلام: «ثمّ بالماء مرّتين» فليس له ظهورٌ ـ يُعتدّ به ـ في الإطلاق بالنسبة إلى

(١) الحدائق الناضرة ٥:٤٨٩.
(٢) راجع: الهامش (١) من ص ٤٠٣.
(٣) المعتبر ١:٤٥٨.
(٤) تقدّم تخريجه في ص ٤٠٠، الهامش (٤) و ص ٤٠١، الهامش (١).
(٥) تقدّم تخريجه في ص ١٢٨، الهامش (١).

مصاديق المياه بحيث يكافئ ظهور المرسلة في سببيّة رؤية الشيّ للمطر لطهارته على الإطلاق، فمقتضى الجمع بين الروايتين: تخصيص عموم المرسلة بالفقرة الأولى من الصحيحة، و تقييد الفقرة الثانية منها بعموم المرسلة.

و خروجُ إناء الولوغ في بعض أحواله من العموم لا يستلزم خروجَه مطلقاً حتّى يمتنع تقييد الفقرة الثانية به؛ لأنّ مفاد المرسلة إنّما هو سببيّة مطلق رؤية الشيّ للمطر لطهارته، فخروج فردٍ في بعض أحواله لايقتضي إلّا تقييد إطلاق سببيّتها بغير تلك الحال، كما لا يخفى.

ثمّ إنّه حكي عن غير واحدٍ[1] أنّه أوجب الغسلتين بعد التعفير مطلقاً، ولكنّه جعل تعاقب جريات الماء الجاري و نزول المطر بمنزلة غسلات متعدّدة.

و فيه: أنّ الغَسْل لا يتعدّد بذلك عرفاً حتّى يجتزأ به بعد البناء على اعتبار التعدّد، كما لا يخفى.

الثامن: حكي عن الشيخ في الخلاف إلحاق الخنزير بالكلب؛ مستدلّاً عليه بتسميته كلباً لغةً[2].

و فيه: منع صدق الاسم حقيقةً. و على تقدير التسليم فلا ينصرف إليه الإطلاق عرفاً.

و الأظهر: وجوب غَسْل الإناء الذي شرب منه الخنزير سبع مرّات، كما

---

(١) منهم: المحقّق الحلّي في المعتبر ١: ٤٦٠، و حكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام، ٢: ٣٩٣-٣٩٤.

(٢) حكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام ٢: ٣٩٤، وانظر: الخلاف ١: ١٨٦-١٨٧، المسألة ١٤٣.

صرّح به غير واحدٍ من المتأخّرين، بل لعلّه المشهور بينهم كما عن بعضٍ[١] ادّعاؤه؛ لصحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن خنزير شرب من الإناء كيف يصنع به؟ قال: «يغسل سبع مرّات»[٢].

و عن المصنّف في المعتبر حملها على الاستحباب؛ معتذراً عنها بقلّة العامل بظاهرها[٣].

و لعلّ إعراض أكثر القدماء عن ظاهرها ـ كما يظهر من اعتذار المصنّف ـ نشأ ممّا فيه من الاستبعاد؛ فانّ إيجاب الغَسْل سبع مرّات لنجاسةٍ حكميّة مع وضوح عدم كون الغَسْل واجباً تعبّديّاً.

و كفاية مطلق الغَسْل لإزالة الفضلات العينيّة المنتقلة من الخنزير إلى الثوب الذي أحوج إلى تكرير الغَسْل في تنظيفه من الإناء، كما يشهد له صدر هذه الصحيحة فضلاً عن غيرها من الأدلّة حيث قال: سألته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر و هو في صلاته كيف يصنع به؟ قال: «إن كان دخل في صلاته فليمض، و إن لم يكن دخل في صلاته فلينضح ما أصابه من ثوبه، إلّا أن يكون فيه أثر فيغسله»[٤] في غاية البُعْد.

فلا يبعد أن يقال: إنّ هذا الاستبعاد العقليّ مانع من مساعدة العرف على تقييد ما يمكن الاستدلال به لكفاية مطلق الغَسْل في إزالة النجاسة و ماورد في

---

(١) البحراني في الحدائق الناضرة ٥: ٤٩٢.

(٢) التهذيب ١: ٧٦٠/٢٦١، و عنه في الوسائل، الباب ١٣ من أبواب النجاسات، ذيل ح ١.

(٣) حكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام ٢: ٣٩٥، و كذا البحراني في الحدائق الناضرة ٥: ٤٩٣، وانظر: المعتبر ١: ٤٦٠.

(٤) الكافي ٣: ٦/٦١، التهذيب ١: ٧٦٠/٢٦١، الوسائل، الباب ١٣ من أبواب النجاسات، ح ١.

خصوص الإناء ـ كالموثّقة الآتية[1] ـ بهذه الصحيحة.

و الإنصاف أنّ إعراض أكثر القدماء عن ظاهر الصحيحة السالمة من معارضٍ مكافئ مع ما أشرنا إليه من الاستبعاد يورث غلبة الظنّ بعدم إرادة الوجوب منها.

لكنّ الظنّ لايغني من الحقّ شيئاً ما لم يثبت اعتباره. فالجمود على ظاهر الصحيحة هو الأشبه بالقواعد خصوصاً بعد أن ثبت الفرق بين الإناء و غيره في الولوغ و غيره ممّا ستعرف.

(و) يجب غَسْل الإناء **(من الخمر)** ثلاثاً، كما يدلّ عليه ـ مضافاً إلى الموثّقة الآتية[2] الدالّة عليه في غَسْل الإناء من مطلق النجاسات ـ خصوص موثّقة عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن الدَّنّ يكون فيه الخمر هل يصلح أن يكون فيه خَلّ أو ماء كامخ[3]؟ قال: «إذا غسل فلا بأس» و عن الإبريق و غيره يكون فيه الخمر أيصلح أن يكون فيه ماء؟ قال: «إذا غسل فلا بأس» و قال في قدح أو إناء يشرب فيه الخمر قال: «تغسله ثلاث مرّات» و سئل أيجزئه أن يصبّ فيه الماء؟ قال: «لا يجزئه حتّى يدلكه بيده و يغسله ثلاث مرّات»[4] فيتقيّد بهذه الموثّقة إطلاق الأخبار الكثيرة الدالّة على جواز استعمال أواني الخمر بعد غَسْلها، مع أنّ المتأمّل فيها يرى ورودها لبيان حكمٍ آخر كما في صدر هذه الموثّقة، فلاتعارض ما في ذيلها من وجوب الغَسْل ثلاثاً، كما أنّه لا تعارضه موثّقته الأُخرى

(١ و ٢) في ص ٤٢٣.

(٣) في الكافي: «أو ماء أو كامخ» كما سبق في ص ٣٩٧.

(٤) تقدّم تخريجها في ص ٣٩٧، الهامش (٢).

عن أبي عبدالله عليه السلام في الإناء يشرب فيه النبيذ، قال: «تغسله سبع مرّات، و كذا الكلب»[1] لقبول هذه الموثّقة للتوجيه بالحمل على الاستحباب، كما يؤيّده ما في الرواية من تشبيه الكلب به، مع أنّ الغَسْل سبعاً من الكلب ليس إلّا على سبيل الاستحباب.

و ربما ناقش بعضُ القائلين بوجوب السبع في هذا الجمع: بعدم كون الموثّقة الأُولى نصّاً في كفاية الثلاث حتّى يجمع بينهما بتأويل الظاهر بالنصّ؛ فإنّ دلالتها إمّا بالمفهوم أو بالسياق، فلا تكون نصّاً في المدّعى، فمقتضى القاعدة بعد تكافؤ الخبرين: الرجوع إلى استصحاب النجاسة.

و فيه ما لا يخفى؛ فإنّه قد يكون الكلام نصّاً في إرادة المفهوم كما في المقام، فإنّ مَنْ سمع بهذه الرواية لا يحتمل إلّا أنّ المتكلّم أراد بها طهارة الإناء بغَسْله ثلاثاً، و هذا بخلاف رواية السبع، فإنّ مَنْ سمع بها يحتمل بها إرادة الاستحباب، بل ربما يظنّ بها بواسطة القرائن الداخليّة و الخارجيّة. فالقول بوجوب السبع ضعيف.

و أضعف منه القولُ بكفاية الواحدة إمّا للبناء على عدم حجّيّة الموثّق، أو عدم صلاحيّته لتقييد المطلقات الكثيرة. و في كلا البناءين ما لا يخفى.

(و) يجب غَسْل الإناء من موت **(الجرذ)** - بالجيم و الراء المهملة و الذال المعجمة على ما في المجمع: كعُمر: الذكر من الفيران يكون في الفلوات، و هو أعظم من اليربوع أكدر في ذنبه سواد. و عن الجاحظ: الفرق بين الجرذ و الفأرة

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ٣٩٧، الهامش (٣).

كالفرق ما بين الجواميس و البقر، و البخاتي و العراب، و الجمع جِرذان بالكسر كغِلْمان[١] ـ سبعاً على المشهور على ما نُسب[٢] إليهم.

و قيل: (**ثلاثاً**) كما في المتن و النافع[٣] و كشف الرموز على ما حكي[٤] عنه.

و عن آخَرين إلحاقه بسائر النجاسات.

حجّة القول بوجوب السبع: موثّقة عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «اغسل الإناء الذي تصيب فيه الجرذ ميّتاً سبع مرّات»[٥].

و **مستند** القول بكونه كسائر النجاسات تضعيفُ هذه الرواية، و منع صلاحيّتها لإثبات مثل هذا الحكم التعبّدي و تقييدِ ما دلّ على كفاية الغَسْل في سائر النجاسات، و خصوصُ موثّقة عمّار ـ الآتية[٦] ـ في كيفيّة غَسْل الإناء.

مع ما في هذه الرواية من الاستبعاد ـ الذي تقدّمت الإشارة إليه عند البحث عن غَسْل الإناء من شرب الخنزير من عدم كون الحكم تعبّديّاً محضاً، و عدم خصوصيّةٍ للإناء مقتضية لهذه المرتبة من التكرير، مع أنّه لم يجب مثله لما هو أعظم منه نجاسةً، كموت الكلب و الخنزير و نحوهما، فهذا النحو من الاستبعاد مانع من ظهور الرواية في الوجوب و صلاحيّتها لتقييد غيرها من الأدلّة.

---

(١) مجمع البحرين ٣: ١٧٩ «جرذ». وانظر: الحيوان ٣: ١٤٥، و ٧: ١٧٦.

(٢) الناسب هو الكركي في جامع المقاصد ١: ١٩١.

(٣) المختصر النافع: ٢٠.

(٤) حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ١: ١٩٦، وانظر: كشف الرموز ١: ١٢١.

(٥) التهذيب ١: ٢٨٤/٨٣٢، الوسائل، الباب ٥٣ من أبواب النجاسات، ح ١.

(٦) في ص ٤٢٣.

و أمّا القول بوجوب الثلاث فيه بالخصوص -كالخمر -فلم يُعرف له مستند يُعتدّ به، كما اعترف به غير واحدٍ[(١)].

نعم، أرسل بعضٌ[(٢)] -على ما حكي عنه -أنّ عليه روايةً.

لكن لم يثبت ورودها فيه بالخصوص، بل قد يغلب على الظنّ أن يكون المراد بها الموثّقة الآتية[(٣)] الواردة في غَسْل الإناء من مطلق النجاسات. فالقول باعتبار الثلاث فيه و كفاية الواحدة في غيره كما في المتن ضعيف.

و يتلوه في الضعف القولُ بكونه كسائر النجاسات؛ لما تقدّمت الإشارة إليه آنفاً من أنّ الأشبه بالقواعد هو الجمود على ظاهر النصّ في الأحكام التوقيفيّة، و عدم الالتفات إلى مثل الاستبعادات المذكورة و إن كانت مورثةً للظنّ بعدم إرادة الوجوب من الرواية؛ إذ لا اعتماد على مثل هذا الظنّ الغير المستند إلى دليلٍ معتبر.

و أمّا الخدشة في مثل هذه للرواية الموثّقة المعمول بها: بضعف السند فليست من دأبنا. فالأقوى وجوب السبع من موت الجرذ.

نعم، لو قيل بحجّيّة نقل الإجماع، اتّجه الالتزام بكفاية الثلاث **(و)** تنزيل الأمر بـ **(السبع)** في الرواية على أنّه **(أفضل)** كما هو الشأن في إناء الخمر على ما عرفته آنفاً؛ لما حكي عن الشيخ في الخلاف من دعوى الإجماع على طهارة الإناء بغَسْله ثلاثاً من جميع النجاسات عدا الولوغ[(٤)].

لكنّك عرفت مراراً ضعف المبنى، فالأقوى ما عرفت، والله العالم.

---

(١) كالعاملي في مدارك الأحكام ٢:٣٩٦، و السيّد الطباطبائي في رياض المسائل ٢:١٥٧.

(٢) لم نتحقّقه.

(٣) في ص ٤٢٣.

(٤) حكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام ٢:٣٩٧، وانظر: الخلاف ١: ١٨٢، المسألة ١٣٨.

(و) قيل: يُغسل الإناء **(من غير ذلك)** أي ما ذكره من النجاسات الخاصّة **(مرّةً واحدة)** بل عن كشف اللثام نسبته إلى الأكثر[١]، و عن الحلّي دعوى الإجماع عليه[٢].

(و) عن جماعةٍ القولُ بوجوب **(الثلاث)**.

و هذا **(أحوط)** بل أقوى؛ لموثّقة عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سئل عن الكوز أو الإناء يكون قذراً كيف يغسل و كم مرّة يغسل؟ قال: «ثلاث مرّات يصبّ فيه الماء فيحرّك فيه ثمّ يفرغ منه ثمّ يصبّ فيه ماء آخر فيحرّك ثمّ يفرغ منه ثمّ يصبّ فيه ماء آخر فيحرّك فيه ثمّ يفرغ منه و قد طهر»[٣].

حجّة القائلين بكفاية الواحدة: تضعيف الرواية، و منع صلاحيّتها لإثبات الخصوصيّة للإناء، و الرجوع في حكمه إلى الأدلّة الدالّة على كفاية مطلق الغَسْل في إزالة تلك النجاسات.

و قد عرفت ضعفه فيما تقدّم، فالأقوى وجوب الثلاث؛ عملاً بظاهر الموثّقة، والله العالم.

قد فرغ من كتاب الطهارة من الكتاب المسمّى بـ«**مصباح الفقيه**» مصنّفُه أقلّ الطلبة محمّد رضا الهمداني في ليلة الحادي عشر من شوّال سنة إحدى و ثلاثمائة بعد الألف من الهجرة النبويّة على مهاجرها آلاف التحيّة، وفّقنا الله تعالى لإتمام الكتاب بمحمّد و آله الأطياب.

---

(١) حكاه عنه صاحب الجواهر فيها ٦: ٣٧٣، وانظر: كشف اللثام ١: ٤٩١.

(٢) حكاه عنه صاحب الجواهر فيها ٦: ٣٧٣، وانظر: السرائر ١: ٩٢.

(٣) التهذيب ١: ٨٣٢/٢٨٤، الوسائل، الباب ٥٣ من أبواب النجاسات، ح ١.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فهرس الموضوعات

أحكام النجاسات

سراية النجاسة من كلّ ماحُكم بنجاسته إلى ملاقيه ٧

فيما يستدلّ به لسراية النجاسة ١٤

وجوب إزالة النجاسة عن الثياب و البدن للصلاة ٣٥

أيضاً وجوب إزالة النجاسة للطواف ٤٤

أيضاً وجوب إزالة النجاسة لدخول المساجد ٤٥

جواز إدخال النجاسة غير المتعدّية إلى المسجد ٤٨

وجوب إزالة النجاسة عن المسجد على الفور ٥٦

هل يلحق بالمساجد في وجوب إزالة النجاسة عنها المصاحفُ و الضرائح المقدّسة و المشاهد المشرّفة؟ ٥٧

وجوب إزالة النجاسة عن الأواني لاستعمالها فيما عُلم اشتراطه بالطهارة ٥٨

في أنّه عفي في الثوب و البدن عمّا يشقّ التحرّز منه من دم القروح و الجروح التي لاترقأ و إن كثر ٥٩

اختلاف الفقهاء في اعتبار المشقّة و السيلان معاً في العفو ٦٠

حكم ما لو أصاب هذا الدم المعفوّ عنه نجاسة أُخرى أوجسم طاهر فتنجّس به ٦٨

في العفو عمّا دون الدرهم البغلي سعةً من الدم المسفوح ٦٩

وجوب إزالة الدم فيما إذاكان مقدار درهمٍ فمازاد ٧٤

حكم ما لو عفي عن مقدار الدرهم و كانت الدراهم المتعارفة مختلفة المقدار ٧٧

بيان المراد بالدرهم ٧٧

بيان المراد بمقدار الدرهم ٨٠

في أنّه لافرق في العفو عمّا دون الدرهم بين أن يكون دم نفسه أو غيره ٨٤

في أنّ العفو عمّا دون الدرهم إنّما هو في غير دم الحيض و الاستحاضة و النفاس ٨٥

فيما حكي عن بعض الفقاء من إلحاق دم الكلب و الخنزير بل مطلق نجس العين بدم الحيض ٨٩

في عدم الفرق بين دم ما يؤكل لحمه و ما لا يؤكل ٩٤

حكم ما لو زاد الدم عن أقلّ الدرهم مجتمعاً أو متفرّقاً ٩٦

فروع

١ ـ حكم ما لو أُزيل عين الدم المعفوّ عنه من الثوب بفركٍ و نحوه ١٠٤

٢ ـ لا يلحق بالدم المائعُ المتنجّس به ١٠٤

٣ ـ حكم ما لو تردّد الدم الذي رؤي في الثوب بين كونه ممّا عُفي عنه أو من دم الحيض و نحوه ١٠٥

٤ ـ حكم ما لو اجتمع الدم و تراكم بعضهه على بعضٍ ١٠٦

٥ ـ حكم ما لو تفشّى الدم من أحد جانبي الثوب إلى الآخر ١٠٧

جواز الصلاة فيما لاتتمّ الصلاة فيه منفرداً و إن كان فيه نجاسة لم يُعف عنها في غيره ١٠٧

فيما حكي عن الصدوق من عدّه العمامةَ من جملة ما لاتتمّ فيه الصلاة وحده ١٠٨

تنبيهات:

١ ـ مقتضى إطلاق متن الشرائع و غيره: عدم الفرق فيما لا تتمّ الصلاة فيه وحده بين كونه ملبوساً أو محمولاً ١١٠

٢ ـ مقتضى إطلاق النصوص و الفتاوى عدم الفرق في النجاسة الكائنة فيما لاتتمّ الصلاة فيه وحده بين كونها من فضلات غير المأكول و بين غيرها ١١٢

٣ ـ فيما يُستظهر من المشهور من إطلاق العفو عمّا لاتتمّ الصلاة فيه و إن كان متّخذاً من أعيان النجاسات ١١٣

وجوب عصر الثياب و نحوها ممّا يرسب فيه الماء و يقبل العصر من النجاسات كلّها ١١٨

تحقيق مفهوم الغَسْل ١٢٢

هل يختصّ اعتبار العصر بما إذا غسل الثوب بماء غير معتصم؟ ١٢٨

حكم ما لا يرسب فيه الماء و لا يتعارف العصر فيه ١٢٩

حكم بعض الأشياء التي لاتنفصل عنها الغسالة بنفسها و لا بالعصر أو الدقّ أو التغميز.... ١٣٢

هل يعتبر في التطهير بالماء القليل ورود الماء على المتنجّس أم لا؟........................ ١٤٧

عدم وجوب عصر الثياب المتنجّسة ببول الصبي الذي لم يأكل ١٥١

تنبيهات:

١ ـ بيان المراد بالرضيع........................ ١٥٥

٢ ـ عدم كفاية الرشّ و إن عمّ الموضع النجس و نفذ الماء إلى المحالّ التي رسب فيها الماء........................ ١٥٦

٣ ـ عدم اعتبار انفصال الغسالة و لاجريان الماء على الموضع النجس في بول الرضيع ... ١٥٧

كفاية الغَسْل مرّةً واحدة في بول الصبي........................ ١٥٨

٤ ـ حكم غسالة بول الصبي........................ ١٥٩

وجوب غَسْل موضع النجاسة فقط إذا عُلم ذلك الموضع ١٥٩

حكم ما إذا جهل موضع النجاسة و تردّد بين موضوعين فمازاد و لم تكن أطراف الشبهة غير محصورة........................ ١٥٩

عدم ثبوت النجاسة و الطهارة و غيرهما إلّا بالعلم أو ماقام مقامه من الأصول و الأمارات المعتبرة شرعاً........................ ١٦١

هل تثبت النجاسة بإخبار عَدْلٍ واحد أم لا؟........................ ١٦٨

هل تشترط حجيّة قول الثقة بإفادته الوثوق بالفعل؟ ١٧٠

في اعتبار قول الثقة في غير مورد الخصومات و نظائرها ١٧٠

ثبوت النجاسة بإخبار صاحب اليد ١٧٢

هل يجب غسل الثوب و البدن من البول مرّتين؟........................ ١٧٣

هل يختصّ وجوب الغَسْل بخصوص الثوب و البدن أم يعمّ مطلق ما أصابه البول؟...... ١٧٧

تنبيهات:

۱ ـ كفاية الغَسْل مرّةً في الكرّ و الجاري.................... ۱۷۹
۲ ـ عدم اعتبار وقوع الغَسْلتين بعد إزالة عين النجاسة.................... ۱۸۱
۳ ـ اعتبار تحقّق الغَسْلتين بالفعل و عدم كفاية التقدير فيهما.................... ۱۸۳
۴ ـ هل يختصّ وجوب العدد بغَسْل البول أم يجري في سائر النجاسات؟.................... ۱۸۴
في أنّ مقتضى إطلاق الفتاوى و النصوص عدم الفرق بين بول الإنسان و بول غيره ممّا لايؤكل لحمه في وجوب غَسْله مرّتين.................... ۱۸۹
تنبيه: في عدم العبرة بأثر النجس بعد إزالة عينه بالغَسْل.................... ۱۹۰
حكم الأجزاء اللطيفة المتخلّفة من أعيان النجاسات بحيث لو استخرجت منها ببعض المعالجات صدق عليها الاسم.................... ۱۹۲
حكم ما إذا لاقى الكلب أو الخنزير أو الكافر ثوب الإنسان رطباً أو يابساً.................... ۱۹۳
حكم البدن إذا كان ملاقياً للكافر و أخويه رطباً أو يابساً.................... ۲۰۰
حكم ما إذا أخلّ المصلّي بإزالة النجاسة عن ثوبه أو بدنه.................... ۲۰۱
حكم ما إذا لم يعلم بوجود النجاسة ثمّ علم بعد الصلاة.................... ۲۰۳
حكم ما لو رأى النجاسة و هو في الصلاة.................... ۲۱۵
حكم ما إذا كان ناسياً بأن علم بالنجاسة قبل الصلاة فنسيها.................... ۲۲۷
حكم ما لو نسي النجاسة و ذكرها في أثناء الصلاة.................... ۲۳۶
في أنّ المربّية للصبي إذا لم يكن لها إلّا ثوب واحد غسلته كلّ يوم مرّةً.................... ۲۳۷
فيما قيل من إلحاق المربّي بالمربّية و البدن بالثوب و الغائط بل مطلق نجاسة الصبي بالبول.................... ۲۳۸
في أنّ المولود يشمل الذكر و الأُنثى.................... ۲۳۹
تنبيه: فيما لو كان لها أكثر من ثوب واحد و احتاجت إلى لُبْس الجميع لبَرْدٍ و نحوه.. ۲۳۹
حكم ما لو لم يكن لها إلّا ثوب واحد ولكن تمكّنت من تحصيل غيره.................... ۲۳۹
هل يبقى أثر الغَسْلة الصادرة منها في اليوم إلى ذلك الوقت من غده أم يجب عليها في كلّ يومٍ ملاحظة تكليفها في ذلك اليوم أم لايجب عليها في كلّ يومٍ إلّا إيجاد الغسلة الواجبة عليها؟.................... ۲۴۱

هل يجتزأ بغَسْل ثوبها في الليل عن الغَسْل في يومه كما يجتزأ بعكسه؟............... ٢٤٤

هل يجب جَعْل الغَسْلة الواجبة عليها آخر النهار أمام صلاة الظهر؟.................. ٢٤٥

حكم ما إذاكان للمصلّي ثوبان و أحدهما نجس لايعلمه بعينه.......................... ٢٤٧

حكم ما إذاكانت الثياب الكثيرة بعضها طاهر و بعضها نجس و لم يعرف الطاهر منها بعينه ٢٥٣

حكم ما إذاكانت الشبهة محصورةً و تعذّر أو تعسّر في الاحتياط بتكرير الصلاة............ ٢٥٤

وجوب إلقاء الثوب النجس و الصلاة عارياً إذا لم يتمكّن من غيره و لم يكن مضطرّاً إلى لُبْس النجس.. ٢٥٧

حكم ما إذا لم يمكنه إلقاء الثوب و لو لمشقّة البرد و نحوه............................ ٢٦٢

باقي المطهّرات

١ ـ تجفيف الشمس البول و غيره من النجاسات عن الأرض و البواري و الحُصُر و كلّ ما لا يمكن نقله.. ٢٦٤

تنبيهات:

١ ـ فيما قيل بكون السفن و نحوها ممّا يجري في الماء بحكم الأرض...................... ٢٧٢

٢ ـ كفاية استناد الجفاف إلى الشمس عرفاً في مطهّريتها.............................. ٢٧٣

٣ ـ حكم ما إذا سرت النجاسة إلى الباطن فأشرقت عليها الشمس و جفّفتها............. ٢٧٣

٤ ـ أجزاء الأرض و توابعها بحكم الأرض.. ٢٧٣

٥ ـ اعتبار زوال جرم النجاسة في التطهير بالشمس.................................... ٢٧٤

٦ ـ مقتضى إطلاق بعض الروايات اطّراد الحكم المذكور في سائر النجاسات و المتنجّسات من البول و غيره... ٢٧٥

٢ ـ تطهير النار كلّ ما أحالته دخاناً أو رماداً من النجاسات و المتنجّسات.................. ٢٧٥

هل النار مطلقاً من المطهّرات؟.. ٢٧٧

هل يفرّق بين استحالة نجس العين و المتنجّس بطهارة الأوّل دون الثاني؟................. ٢٨٠

حكم الطين النجس إذا طُبخ بالنار حتى صار خزفاً أو آجراً   ٢٨٧

حكم العجين المعجون بماءٍ نجس لو خُبز.. ٢٨٩

في أنّ عمدة المستند في الحكم بطهارة الخلّ المستحيل إليه الخمر و كذا العصير الذي ذهب ثلثاه هي الأدلّة الخاصّة لا الاستحالة ۲۹۰
في أنّه لافرق بين الخمر و سائر المسكرات المائعة في حلّيّتها و طهارتها عند انقلابها خلّاً. ۲۹۶
فيما قيل من اعتبار صدق ذهاب الثلثين من غير فرقٍ بين الوزن و الكيل و المساحة ۲۹۸
في أنّ من المطهّرات الانتقال و بيان المراد منه ۳۰۰
في أنّ من المطهّرات الإسلام و كونه موجباً لارتفاع نجاسة الكفر ۳۰۶
هل يُقبل الإسلام من المرتدّ الفطريّ؟........ ۳۰۶
فيما عُدّ من جملة المطهّرات من غيبة الإنسان و زوال العين من باطنه و من بدن الحيوان . ۳۱۲
هل يكفي مجرّد احتمال الطهارة الناشئ من الغيبة أم يعتبر الظنّ أم لا يكفي مطلق الظنّ بل الظنّ الخاصّ؟........ ۳۱۷
هل يعتبر في الاعتماد على ظاهر الحال أو مطلق الاحتمال كون مَنْ يُحكم بطهارته مكلّفاً أم لا؟........ ۳۱۹
هل يختصّ مورد الحكم بشخصه و ثيابه أو يعمّ مطلق ما يتعلّق به؟ ۳۱۹
۳ ـ تطهير الأرض باطن الخفّ و أسفل القدم و النعل ۳۱۹
هل يلحق بالقدم أو النعل الخرقةُ الملفوفة بالرّجل أو الجورب و نحوهما؟........ ۳۲۷
هل يطّرد الحكم بالنسبة إلى خشبة الأقطع و ركبتيه و فخذي المقعد ويدي مَنْ يمشي على يديه؟........ ۳۲۷
في أنّه يلحق بباطن النعل و القدم و ما جرى مجراهما حواشيها ۳۲۷

تنبيهات:

۱ ـ عدم الفرق في حصول التطهير بين كونه بالمشي أو المسح ۳۲۸
في أنّه لا يعتبر في المشي أو المسح مقدار معيّن ۳۲۸
فيما لو لم يكن للنجاسة جرم بعد الجفاف كفى مجرّد المسح........ ۳۲۹
في أنّ المراد من النقاء ـ الذي اعتُبر حدّاً للتطهير ـ إنّما هو إزالة العين فقط........ ۳۲۹
۲ ـ هل يكفي المسح بكلّ جسمٍ قالع أم يعتبر في المطهّر كونه أرضاً؟ ۳۳۱
هل يكفي المسح بأجزاء الأرض مطلقاً و إن كانت منفصلةً عنها أو يعتبر اتّصالها بها بالفعل؟ ۳۳۲

٣ ـ هل يعتبر في الأرض المطهّرة أن تكون يابسةً أو لا؟ و على الثاني هل يشترط أن لاتكون ذات رطوبة مسرية أم لا؟ و على الثاني هل يعتبر عدم بلوغها مرتبة الوحل أم لا؟. ٣٣٣
٤ ـ هل يعتبر في مطهّريّة الأرض كونها طاهرةً؟.............................. ٣٣٤
ماء الغيث لاينجس في حال وقوعه بل يطهّر كلّ ما يصيبه على تقدير قابليّة المحلّ...... ٣٣٧
عدم نجاسة ماء المطر بعد وقوعه و استقراره في المكان مادام معتصماً بل و لا حال جريانه من ميزابٍ و شبهه إلّا أن تغيّره النجاسة ٣٣٩
نجاسة ماء الغسالة ٣٤٦

أحكام الأواني و الجلود

كيفيّة تطهير الأواني

عدم جواز الأكل و الشرب في آنية من ذهب أوفضّة ٣٤٩
عدم جواز استعمال أواني الذهب و الفضّة مطلقاً ٣٥٠
تنبيه: في أنّ مقتضى ظاهر النصوص الناهية عن الأكل و الشرب في آنية الذهب و الفضّة حرمة نفس الفعلين من حيث ذاتهما ٣٥٨
حكم الوضوء في آنية الذهب و الفضّة ٣٦٠
في تشخيص موضوع الإناء........................ ٣٦٤
كراهة الأكل و الشرب في الإناء المفضّض بل مطلق استعماله........................ ٣٦٥
وجوب اجتناب موضع الفضّة ٣٧٠
هل يلحق بالمفضّض المذهّب في الكراهة و وجوب عزل الفم عن موضع الذهب؟ ٣٧٠
تذنيب: في أقسام المفضّض ٣٧٣
عدم حرمة استعمال غير الذهب و الفضّة من أنواع المعادن و الجواهر........................ ٣٧٤
طهارة أواني المشركين و غيرهم من أصناف الكفّار ما لم يعلم نجاستها ٣٧٤
عدم جواز استعمال شيْ من الجلود إلّا ماكان طاهراً في حال الحياة ذكيّاً........................ ٣٧٥
اعتبار إحراز التذكية بالعلم أو بأمارة معتبرة شرعاً في جواز استعمال الجلود و إباحة أكل اللحوم ٣٧٦
استحباب اجتناب جلد ما لا يؤكل لحمه حتى يدبغ بعد ذكاته........................ ٣٩١

جواز استعمال أواني الخمر إذاكانت صلباً أو مقيّراً أو مدهوناً بعد غسلها ٣٩٣
كراهة استعمال ما كان خشباً أو قرعاً أو خزفاً غير مدهون ٣٩٣
كيفيّة تطهير الإناء من ولوغ الكلب ٣٩٩
تنبيهات:
١ ـ تجفيف الإناء بعد الغسلات ٤٠٥
٢ ـ قصر الحكم على الولوغ و عدم تعدّيه إلى مباشرة باقي أعضاء الكلب ٤٠٥
٣ ـ هل يعتبر مزج التراب بالماء أم لا؟ ٤٠٨
٤ ـ هل يعتبر في الغسلة الأُولى استعمال خصوص التراب أم يجتزأ بغيره ممّا يشبهه في قالعيّة النجاسة؟ ٤١٢
٥ ـ حكم ما لو تعذّر التراب و ما قام مقامه ٤١٣
٦ ـ حكم ما لو تعذّر التعفير ٤١٤
٧ ـ عدم سقوط التعفير في الغَسْل بالماء الكثير و الجاري و ما بحكمه ٤١٥
٨ ـ هل يلحق الخنزير بالكلب؟ ٤١٧
وجوب غَسْل الإناء من الخمر ثلاثاً ٤١٩
فيما يجب في غَسْل الإناء من موت الجرذ ٤٢٠
فيما يجب في غَسْل الإناء من غير الخمر و موت الجرذ ٤٢٣
فهرست الموضوعات ٤٢٥

